Preot prof. dr. IOAN RĂMUREANU
Preot prof. dr. MILAN ŞESAN
Preot prof. dr. TEODOR BODOGAE

ISTORIA BISERICEASCĂ UNIVERSALĂ

VOL. I (1—1054)

TIPĂRITĂ CU BINECUVÎNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

TEOCTIST

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

EDIŢIA A III-A REVĂZUTĂ ŞI COMPLETATĂ

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREŞTI, 1987

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR
BIBLIOTECA
BUCUREŞTI

...Teologic Universitar Buc.
BIBLIOTECA
Nr
Inventar 12201 Registrul 20

INTRODUCERE

Obiectul, definiția, denumirea, scopul, importanța, împărțirea și metoda Istoriei bisericești universale *

Introducerea în studiul Istoriei bisericești universale este de două feluri: *introducerea formală* (sau tehnică) și *introducerea materială*. Prima se ocupă cu obiectul, definiția, metoda, împărțirea, științele auxiliare și bibliografia generală a Istoriei bisericești universale, deci cu problemele formale, tehnice și metodice, ale studiului ei. A doua tratează despre situația lumii greco-romane și a iudaismului în epoca apariției creștinismului și se mai numește de aceea «preistoria creștinismului».

Introducerea formală ne inițiază în obiectul, natura, mijloacele și cerințele studiului nostru; introducerea materială prezintă epoca și terenul pe care a apărut creștinismul și ne pregătește pentru înțelegerea situației lui în lumea veche.

a. Obiectul. Cuvîntul istorie are două sensuri: obiectiv și subiectiv. În sens obiectiv, istoria este viața din trecut, toate faptele întîmplate, istoria ca fapt; în sens subiectiv, numit și tehnic, istoria este cercetarea și expunerea științifică a faptelor istorice, adică studiul vieții istorice. Istoria, ca fapt, este obiectul de studiu al istoriei ca știință. Faptele sînt deci istoria, în sens obiectiv, iar studiul lor este istoria în sens subiectiv.

Cuvîntul grecesc ἱστορία (verb ἱστορέω) are ambele sensuri și ele se păstrează în numele dat științei istorice (latinește historia), trecut în mai multe limbi, punînd în lumină că istoria arată evenimentele întîmplate și face expunerea lor, cercetînd cauzele și consecințele lor.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Obiectul Istoriei bisericeşti universale este *Biserica creştină*, în înţelesul de comunitate religios-morală, înfiinţată de Iisus Hristos pentru mîntuirea oamenilor. Biserica este un aşezămînt dumnezeiesc şi omenesc în acelaşi timp. Prin originea, doctrina, spiritul, scopul şi puterile ei, ea are caracter supranatural; prin membrii care o constituie, prin formele pe care le-a luat, prin manifestările membrilor ei, ea are caracter omenesc.

Istoria cercetează Biserica în latura ei omenească, în creşterea, formele şi manifestările ei istorice, accesibile cunoaşterii şi studiului.

Biserica creştină are o istorie complexă. Dintr-o comunitate mică, cu forme simple de organizare, doctrină şi cult, ea s-a dezvoltat, ajungînd la forma actuală. Biserica s-a găsit în anumite raporturi cu lumea. Ea a primit unele influenţe şi a influenţat la rîndul ei lumea, societatea şi cultura. În dezvoltarea ei, Biserica are o istorie externă, a întinderii şi a raporturilor ei cu lumea, şi o istorie internă, a vieţii, organizaţiei şi acţiunii ei lăuntrice.

Istoria externă priveşte Biserica în contactul şi raporturile ei cu statul, societatea şi celelalte religii, morala şi cultura. Istoria internă priveşte răspîndirea creştinismului, organizarea Bisericii, formularea doctrinei, luptele interne, cultul, viaţa, disciplina, literatura şi arta ei. Studiind viaţa Bisericii în general, Istoria bisericească universală stabileşte situaţia şi rolul creştinismului în viaţa omenirii. Ea caracterizează stările şi faptele în evoluţia şi specificul lor, observînd adică acele schimbări şi însuşiri care dau evenimentelor caracterul şi sensul lor propriu.

b. Definiţie. Potrivit cu cele de mai sus, *Istoria bisericească universală este cercetarea şi expunerea metodică a vieţii Bisericii creştine în general, privite în dezvoltarea şi acţiunea ei internă şi externă.* Unii cercetători bisericeşti dau definiţii mai lungi, care tind să fie mai dezvoltate şi mai precise, mai teologice sau mai filozofice.

c. Denumirea disciplinei noastre nu este aceeaşi la toţi istoricii bisericeşti. Unii o numesc simplu *«Istoria bisericească»*, *«Istoria Bisericii»* sau *«Istoria bisericească (sau a Bisericii) generală»* sau *«universală»*; alţii preferă s-o numească *«Istoria creştinismului»*, *«Istoria religiei creştine»* sau *«Istoria creştină a religiei»*. După concepţia ortodoxă şi romano-catolică, Biserica a fost întemeiată de Mîntuitorul prin Sfinţii Apostoli, ca societate văzută şi organizată, ca instituţie; protestanţii cred că Mîntuitorul a predicat *doar împărăţia lui Dumnezeu* şi *sfîrşitul apropiat al lumii*, că nu s-a gîndit să înfiinţeze o instituţie vizibilă şi organizată şi că aceasta a fost ideea şi opera Apostolilor. Protestanţii concep Biserica drept *«comunitatea credincioşilor»* sau a *«sfinţilor, o comunitate ideală, spirituală»* şi de aceea *invizibilă*, fără caracter *«instituţional»*.

d. Scopul studiului nostru este cunoaşterea şi înţelegerea desfăşurării vieţii Bisericii creştine în toate laturile ei, de la început şi pînă acum, în toată lumea. Creştinismul s-a organizat şi manifestat ca Biserică. Biserica a avut nu numai viaţă religios-morală, ci şi socială şi culturală în general. Istoria ei este o foarte importantă parte a istoriei universale. Studiul ei ne face cunoscut creştinismul de-a lungul şi în contextul diferitelor etape. Scopul final al studiului Istoriei bisericeşti universale este cunoaşterea şi înţelegerea *situaţiei actuale a creştinismului*, în organizaţiile lui mai importante. Căutînd să cunoască faptele istorice în cauzele, evoluţia şi legătura lor, Istoria bisericească universală înţelege şi explică mişcările şi schimbările în viaţa Bisericii de la începutul ei pînă azi.

e. Din aceasta rezultă şi **importanţa Istoriei bisericeşti universale,** ca studiu al constituirii şi organizării Bisericii creştine, al doctrinei cultului, al acţiunilor creştinismului în decursul aproape a două milenii. Fără studiul Istoriei bisericeşti, nu se poate cunoaşte şi înţelege creştinismul în organizarea şi viaţa sa bisericească trecută şi prezentă.

In această privinţă, Istoria bisericească universală este o disciplină de bază, de cultură teologică largă şi indispensabilă în studiul teologiei. Creştinismul este o religie istorică; el este legat de mari evenimente istorice; s-a dezvoltat în strînsă legătură cu acestea.

În unele cercuri protestante s-a produs un «istorism», curent care caută să explice creştinismul în chip raţional, ca pe un fapt natural, poate chiar organic, făcînd abstracţie de factorul supranatural.

f. Împărţirea Istoriei bisericeşti universale este de două feluri: după *conţinut* (numită logică sau reală) şi după *timp* (numită cronologică). După *conţinut*, Istoria bisericească este privită în răspîndirea

creştinismului, în raporturile cu lumea, în formularea învăţăturii lui, în organizaţie, cult, viaţă morală, literatură, artă. După *timp*, Istoria este împărţită pentru studiu în perioade mai mari sau mai mici (periodizare). Deşi viaţa istorică formează şi prin conţinut şi în timp un tot continuu, împărţirea ei logică şi cronologică este o necesitate pentru uşurarea studiului, pentru cuprinderea şi stăpînirea materiei.

Cele două împărţiri se folosesc împreună: în fiecare perioadă se studiază viaţa bisericească în toate laturile manifestărilor ei, grupînd faptele după caracterul lor (misiune, raporturi externe, organizaţie, doctrină, cult, viaţă morală etc.). Împărţirea logică se face pe baza *tipizării*, adică a privirii şi tratării laolaltă, sub un titlu comun a faptelor istorice care au caractere comune importante (tipuri istorice), şi cunoaşte trei evuri: *antic* (vechi), *mediu* (de mijloc) şi *modern* (nou). *Această* împărţire, de concepţie umanistă şi aplicată întîi la studiul filologiei, a fost însuşită în istoria universală şi a trecut de la aceasta la cea bisericească. Istoricii profani şi bisericeşti nu sînt toţi de acord asupra limitelor evurilor, adică asupra începutului şi sfîrşitului lor.

De regulă, sfîrşitul evului antic şi începutul celui mediu în Istoria bisericească universală este pus aproximativ între anii 600—800 (unii istorici socotesc încheiat evul antic cu împăratul Justinian (527—565), alţii cu Papa Grigorie cel Mare (590—604), alţii cu Carol cel Mare, (768—814).

Evul mediu este socotit ca întîrziindu-se pînă la sfîrşitul secolului al XV-lea şi începutul celui următor (Renaştere, Reforma). Evurile se împart în perioade mai mici, numite de obicei epoci.

În Istoria bisericească universală, evurile se caracterizează astfel: în *evul antic*, creştinismul s-a răspîndit şi organizat în lumea greco-romană; este epoca cea mai importantă: a constituirii Bisericii, doctrinei şi cultului, a persecuţiilor, a Sinoadelor ecumenice, a marilor Părinţi şi scriitori bisericeşti. În *evul mediu*, se convertesc la creştinism popoarele germane, slave şi altele, puterea papală creşte, se diferenţiază, are loc Schisma cea mare (1054), se produc conflicte între papalitate şi puterea lumească. În *evul modern*, puterea papală descreşte, Biserica Occidentală se dezbină prin Reforma protestantă, Biserica Ortodoxă e stăpînită în mare parte de turci, se formează apoi

Biserici naţionale autocefale; în general se întinde curentul laic, antibisericesc.

Impărţirea — fie în evuri, fie în perioade mai mici — este relativă, subiectivă, convenţională şi diferită pentru Orient şi Occident. Ea este totuşi necesară şi trebuie să ţină seama de natura şi de importanţa evenimentelor care constituie criteriul împărţirii.

În locul împărţirii în evuri, care sînt prea întinse, s-a adoptat în manualul de faţă împărţirea în perioade mai mici, care este aplicată de unii istorici bisericeşti mai noi.

Perioada I, de la începutul creştinismului pînă la 324, de cînd Constantin cel Mare (306—337) domneşte singur peste tot Imperiul roman, ca perioadă de confruntare a Bisericii cu lumea antică; *perioada a II-a*, de la 324 pînă la 787, perioada Sinoadelor ecumenice şi a Părinţilor bisericeşti, cînd s-a realizat biruinţa Ortodoxiei asupra ereziilor, care s-a consfinţit în Duminica Ortodoxiei, din 11 martie 843; *perioada a III-a*, de la 787 pînă la 1054, fiind epoca de cristalizare a catolicităţii sau universalităţii Bisericii; *perioada a IV-a*, de la 1054 pînă spre sfîrşitul secolului al XV-lea, ca perioadă a confruntării dintre Ortodoxie şi Romano-Catolicism, cu marile conflicte dintre papalitate şi suverani în Apus, în cadrul feudalismului dominator, cu cruciade, scolastică şi cucerirea Imperiului bizantin de către turci, în anul 1453; *perioada a V-a*, care se întinde din secolul al XVI-lea pînă în secolul al XVIII-lea, fiind perioada marilor frămîntări aduse de Reforma Protestantă în sînul Bisericii Romano-Catolice, şi a marilor nemulţumiri social-politice, care vor pregăti Revoluţia franceză din 1789. În urma conciliului de la Trident după 1564, Biserica Romei se individualizează ca Biserică Romano-Catolică, realizează unele reforme interne şi întreprinde mari misiuni creştine în alte continente; în fine, *perioada a VI-a*, de la 1800 pînă azi, este epoca critică a divizării creştinismului, a întăririi curentului laicizant, a constituirii, în Răsărit, a multor Biserici ortodoxe naţionale autocefale şi a străduinţelor ecumeniste din secolul al XX-lea, pentru refacerea unităţii Bisericii universale.

g. Metoda. Istoria bisericească universală aplică, în studiile sale, metoda istorică generală. Potrivit acesteia, ea urmează metodei şcolii moderne de istorie, cu cele cinci principii: cunoaşterea izvoarelor, ve-

rificarea lor prin analiză critică, cercetarea lor evolutiv-genetică, folosirea principiilor pentru expunerea sistematică a ideilor etc.

Această metodă se bazează pe buna cunoaştere a documentelor şi izvoarelor şi pe justa lor înţelegere şi interpretare, în scopul de a descoperi şi spune adevărul istoric, adică lucrurile aşa cum s-au întîmplat. Studiul documentelor se face în mod critic şi comparativ; faptele se urmăresc în cauzele, evoluţia, legăturile şi urmările lor (pragmatic-genetic) şi se expun ordonate într-un tot sistematic.

Pentru a corespunde scopului ei, care este cunoaşterea exactă şi înţelegerea dreaptă a faptelor, Istoria bisericească universală trebuie să fie deci, din punctul de vedere al metodei, documentată, adică întemeiată pe documente, critică, pragmatică, genetică, obiectivă, adică nepărtinitoare: *«ne quid falsi dicere audeat, ne quid veri non audeat»*, a zis Cicero (*De oratore* 2, 9, 15). Cu aceste calităţi de metodă, Istoria bisericească universală este şi *religioasă*, adică socoteşte existenţa lui Dumnezeu şi raportează la El în mare cauzalitatea şi finalitatea evenimentelor. Istoricul bisericesc recunoaşte în apariţia lui Iisus Hristos, în învăţătura şi opera Lui, în întemeierea şi perpetuarea Bisericii creştine, fapte divine, a căror explicaţie nu se poate face numai prin considerarea factorilor istorici umani.

BIBLIOGRAFIE

Fr. Hampl, *Geschichte als kritische Wissenschaft*. Bd. I. *Theorie der Geschichtswissenschaft als Universalgeschichte*, Darmstadt, 1975.

W. Eckermann und H. Mohr, *Einführung in das Studium der Geschichte*, Berlin, 1966.

Histoire. L'histoire et ses methodes (Recherche, conservation et critique des témoignages). Sous la direction de Ch. Samaran, Paris, 1961, XVII + 1773 p.

H. Urs von Balthasar, *Théologie de l'histoire*. Traduction de l'allemand par R. Givord, Paris, 1955.

A.-J. Marrou, *De la connaissance historique*, Louvain, 1954.

P. Petit, *Guide de l'étudiant en histoire ancienne*, Paris, 1959, 3-e éd., Paris, 1969.

Marc Bloch, *Métier d'historien*, Paris, 1949.

J. G. Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, München und Berlin, 1937.

P. Harsin, *Comment on écrit l'histoire*, 2-e éd., Paris, 1935.

Kristian Erslev, *Historische Technik. Die historische Untersuchung in ihren Grundzügen dargestelt*, München und Berlin, 1928.

Guido Paganini, *Propedeutica istorica. Principi di metodica e di filosofia della storia ecclesiastica*, vol. I., Milano, 1928.

W. Bauer, *Einführung in das Studium der Geschichte*. 2-e Aufl., Tübingen, 1927.

Alfred Feder, *Lehrbuch der geschichtlichen Methode*, 3-e Auflage, Regensburg, 1924.

Siegmund Hellmann, *Wie studiert man Geschichte*, 2-e Aufl., München und Leipzig, 1920.

Ernst Bernheim, *Lehrbuch der historische Metode und der Geschichtsphilosofie* (Tratat de metodă istorică şi de filozofia istoriei), 6-e Aufl., Leipzig, 1908 (foarte bună).

În limba română: B. Berceanu, I. Panaitescu, *Prezentarea lucrărilor ştiinţifice-metodologice*, Bucureşti, 1968.

A. Avramescu şi V. Cîndea, *Introducere în documentarea ştiinţifică*, Bucureşti, 1960.

N. Georgescu-Tistu, *Scris şi carte. Istorie — tehnică — semnificaţie*, Bucureşti, 1948.

Pr. Prof. Milan Şesan, *Periodizarea în istoria bisericească universală*, 1939 şi în «Altarul Banatului», III (Caransebeş, 1946), nr. 1—6, p. 391—411.

A. Sacerdoţeanu, *Metoda alcătuirii unui studiu de istorie*, Bucureşti, 1967.

Idem, *Îndrumări în cercetările istorice*, Bucureşti, 1943.

Bibliografia poate fi completată din Studiul: Prof. T. M. Popescu, *Îndrumări metodice de lucru pentru studenţii în teologie*, în «Studii Teologice», VIII (1956), nr. 7—8, p. 498—530.

Inv. 12201/20

Izvoarele Istoriei bisericeşti universale *

Izvoarele. Prin *izvoare istorice* se înţelege materialul documentar de tot felul care poate servi la cunoaşterea faptelor. Ele se împart de obicei după orginea, caracterul sau forma lor în mai multe categorii: *originale* (numite şi *directe* sau *imediate*) şi *derivate* (*indirecte* sau *mediate*); *oficiale* şi *particulare*; *scrise, orale* şi *monumentale* (arheologice); *rămăşiţe* sau resturi *(Überreste)* şi *tradiţii*. Izvoarele Istoriei bisericeşti universale se mai pot împărţi în *divine* (cărţile Sfintei Scripturi) şi *omeneşti*, în *creştine* şi *necreştine*, sau din alte puncte de vedere.

Cunoaşterea şi folosirea izvoarelor are o importanţă capitală în studiul Istoriei în general. Ele sînt mărturii materiale şi spirituale despre existenţa, acţiunea, rolul şi importanţa oamenilor, instituţiilor, ideilor care au făcut Istoria. Istoria nu se poate cunoaşte şi scrie fără studiul lor critic («pas de documents, pas d'histoire»). Ea nu se poate

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu* şi Pr. prof. *M. P. Şesan*

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR BIBLIOTECA BUCUREŞTI

întemeia decît pe cele dovedite, autentice, sigure. În stabilirea valorii lor documentare, critica istorică are un rol foarte important. Studiul izvoarelor formează de regulă obiectul cercetărilor unor specialişti în cunoaşterea şi valorificarea lor.

Izvoarele necesare pentru studiul Istoriei bisericeşti universale sînt adunate în diferite *colecţii* sau *ediţii*.

1. Colecţii principale

J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus*: a. *Patrologia Graeca*, prescurtat P. G. (începe de la Părinţii Apostolici, sec. I pînă la jumătatea sec. XV), 161 (167) vol., Paris, 1857—1866. *Index* de F. Cavallera, Paris, 1912; Th. Hopfner, *Index locupletissimus*, t. I—II, Paris, 1928; E. Geerard, *Clavis Patrum Graecorum*, 4 vol., Turnhout, 1974—1980. b. *Patrologia Latina*, *prescurtat* P. L. (începe de la scriitorul latin Tertulian, sec. II—III şi merge pînă la papa Inocenţiu III (†1216), 221 (222) volume, Paris, 1844—1864.

Series Latina. *Supplementum*, 9 vol., Paris, 1960—1974. E. Dekkers, *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrügge, 1961.

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, prescurtat C.S.E.L., numit şi *Corpus Vindobonense*, prescurtat C. V. (Corpul Vienez), editat de Academia de Ştiinţe din Viena, de la 1860, în continuare. Au apărut peste 70 de volume.

Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, prescurtat G.C.S., sau *Corpus Berolinense*, prescurtat C.B. (Corpul Berlinez), editat de Academia de Ştiinţe din Berlin, de la 1897, apărute peste 50 de volume.

Corpus Christianorum Latinorum, Turnhout — Paris, începînd din 1953.

Monumenta Germaniae historica. Auctores antiquissimi, în care sînt editate lucrările autorilor latini din sec. V—VI d. Hr., Ed. Th. Mommsen, 13 vol., Berlin, 1877—1898.

Patrologia Orientalis, prescurtat P. O., sub conducerea lui R. Graffin et F. Nau, Paris, 1908 şi urm. în curs de publicare. Au apărut 26 volume.

Corpus Scriptorum Orientalium, prescurtat C. S. O., sub conducerea lui J.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux, J. Forget, Paris, 1903 şi urm., în curs de publicare. Au apărut peste 100 de volume.

Patrologia Syriaca, ed. R. Graffin, 3 vol., Paris, 1894—1926.

Florilegium patristicum, ed. G. Rauschen, de la 1904, Bonn, peste 44 volume.

Textes et documents pour l'étude historique du christianisme, publiés sous la direction de H. Hemmer et P. Lejay, 3 vol., Paris, 1905—1912.

Sources chrétiennes, publiés sous la direction de H. de Lubac et J. Daniélou, Paris, de la 1942, în continuare. Au apărut peste 160 de volume.

I. E. Anastasiu, Ἀντολογία πηγῶν ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας (I—XI ς.). T I, vol. 1, Tesalonic, 1979, 622 p.

2. Acte sinodale

J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae et Venetiis, 1759—1798; reprodusă şi continuată de L. Petit et J. B. Martin, pînă la conciliul I Vatican, 1870, Paris, Leipzig, 1901—1912; Arnhem, de la 1900, vol. 32—53 (59).

Collectio Conciliorum recentiorum Ecclesiae Universae, Paris, 1899—1927.

Ed. Schwartz, *Acta Conciliorum oecumenicorum*, Strasbourg, Paris, Leipzig, 13 vol. de la 1914.

E. J. Jonkers, *Acta et Symbola Ociliorum quae saeculo quarto habita sunt* Leiden, 1954.

J. Albergio, P.-P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, şi H. Jedin, *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Freiburg im Breisgau, Bâle, 1962.

Ch.-J. Hefele — Dom H. Leclercq, *Histoire des conciles*. Studii şi texte, 10 vol., în 2 părţi, Paris, 1907—1908. T. IX, redactat de P. Richard; t. X, de A. Michel.

3. Acte martirice. Vieţi de Sfinţi

Acta Sanctorum, publicată de Bollandişti, Antverpen (Anvers), 1643. Ediţie nouă, Paris, de la 1854—1931, în continuare (vol. 64, în 1910).

Tomul II din *Acta Sanctorum Novembris*, pars prior, Bruxellis, 1894, cuprinde *Martyrologium Hieronymianum*, ed. J. Baptista de Rossi et L. Duchesne; a fost reeditat de H. Delehaye et Dom H. Quentin sub titlul: *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum*, în *Acta Sanctorum Novembris*, pars posterior, Bruxellis, 1931.

Martylorogium Romanum, ed. typica Vaticana, Roma, 1914, 1922.

Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), ed. Hipp. Delehaye, Bruxellis, 1902.

K. Dukakis, Μέγας Συναξαριστής πάντων τῶν ἁγίων, 12 vol., Atena, 1889—1897.

Bibliotheca hagiographica Graeca, ed. François Halkin, ed. 3-a, t. I—III, Bruxellis, 1957.

Bibliotheca hagiographica Latina, ed. Socii Bollandiani, t. I et II, Bruxellis, 1949.

Panaiot. C. Hristu, Τὰ μαρτύρια τῶν ἀρχαίων Χριστιανῶν. Introducere, text, traducere, comentarii, Tesalonic, 1978.

Herbert Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, 1972; retipărită în 1979. Text grec şi latin la unele, cu traducere engleză.

R. Knopf — G. Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 3-e Aufl., Tübingen, 1929, 4-e Auflage von G. Ruhbach, text grec, Tübingen, 1965.

E. Ehrhard, *Uberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, Bd. I—III, Leipzig, 1937—1952.

Dom H. Leclercq, *Les martyrs*, Paris, 1902—1911, 11 volume.

Th. Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera*, Ratisbonae (Regensburg), 1859; ed. 2-a, Paris, 1889.

Bibliotheca hagiographica orientalis, ed. de Bollandiști, ed. P. Peeters, Bruxellis, 1909.

In limba română. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice*, București, 1982, cu bogată bibliografie, p. 366—370.

4. Enchiridioane (Enchiridia)

Henr. Denziger et Clem. Bannwart, *Enchiridion Symbolorum, definitionum, declarationum de rebus fidei et morum*, ediții mai noi de J. B. Umberg, ed. 25-a, Freiburg im Breisgau, 1947; ed. 32-a, de A. Schönmetzer, Freiburg im Breisgau, 1963.

C. Kirsch, L. Ueding, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, VIII-e Auflage, Freiburg im Breisgau, 1960.

M. J. Rouet de Journel, *Enchiridion patristicum*, 5-e éd., Freiburg im Breisgau, 1922; altă ediție, 1947; ed. 22, 1962.

M. J. Rouet de Journel et J. Duthilleul, *Enchiridion asceticum*, 2-e éd., Freiburg im Breisgau, 1947 (pînă la Sf. Ioan Damaschin).

F. Cavallera, *Thesaurus doctrinae catholicae* ex *documentis magisterii ecclesiastici ordine metodico dispositus*, 2-e éd., Paris, 1937.

Hugo Hurter, *Nomenclator literarius Theologiae catholicae* ... 5 vol.; t. I, ed. 4-a, Oeniponte (Innsbruck), 1926; t. II și III, ed. 3-a, 1907; t. IV, 1910; t. V, 1911, face bune servicii bibliografice pentru studiul istoriei bisericești universale, al literaturii creștine și al teologiei, în toate epocile.

August Pothast, *Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters*, 2, Bd., Berlin, 1895.

5. Izvoare pentru istoria Patriarhiei de Constantinopol și a Imperiului bizantin

Actes officiels et particuliers et autres documents relatifs à l'histoire du Patriarcat Oecuménique, de mitrop. Ghenadie Arabadgioglu, t. I și II, în «Bibliotheca Photiana» (Φωτεῖος Βιβλιοθήκη), Constantinople, 1935.

Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta, ed. J. Oudot, Vatican, 1941.

Les Règestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, de V. Grumel: *Les Actes de Patriarches*, Fasc. I (381—715); Fasc. II (715—1042), Istanbul, 1932, 1936; Fasc. III (1042—1206), Paris, 1947; Fasc. IV (1206—1310), de V. Laurent, Paris, 1971.

Corpus Notitiarum episcopatuum Ecclesiae Orientalis Graecae, ed. E. Gerland, tom I, fasc. 1, Chalcedon, 1931; t. I, fasc. 2, ed. E. Gerland — V. Laurent, Constantinople, 1936; t. I, fasc. 3, Paris, 1947.

Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565—1453, bearbeitet von Fr. Dölger *(Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit)*. Reihe A. Abteilung I, 1 Theil: Regesten von 565—1025; Abt. I, 2. Theil; Regesten von 1025—1204; Abt. I, 3. Theil: Regesten von 1204—1282, München und Berlin, 1924, 1925, 1932; Abt. I, 4. Theil: Regesten von 1282—1341, Berlin, 1960.

Hieroclis Synecdemus et notitiae Graecae episcopatuum, ed. G. Parthey, Berolini, 1866; ed. Aug. Burckhardt, Lipsiae, 1893; *Le Synecdèmos d'Hieroklès et l'opuscule géographique de Georges de Chypre*. Texte ... commentaire par E. Honigmann, Bruxelles, 1939.

Notitia dignitatum accedunt *Notitia urbis Constantinopolitanae et Laterculi provinciarum*, ed. Otto Seek, Berolini, 1876.

K. Delikanis, Ἐπίσημα ἔγγραφα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, 3 t., Constantinopol, 1902, 1904, 1905.

Manuil Ghedeon, Πατριαρχικαὶ πίνακες. Εἰδήσεις ἱστορικαὶ βιογραφικαὶ περὶ τῶν Πατριάρχων Κωνσταντινουπόλεως ἀπό Ἀνδρέου... μέχρι Ἰωακεὶμ Γ', Constantinopol, 1885—1890.

J. E. Karaginnopoulos, Πηγαὶ τῆς βυζαντινῆς, ἱστορίας, Salonic, 1970, 475, p., ed. 2-a Salonic, 1975.

Corpus Scriptorum historiae byzantinae, prescurtat C.S.H.B., ed. Imm. Bekker, Bonnae, 1829—1897, 49 volume.

6. Acte papale. Vieți de papi. Concordate

Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale, Roma, de la 1909.

Acta Romanorum Pontificum. Fontes, Series III, t. I—XIII, Roma, 1943—1971, în continuare. Vol. XIII, t. II, Roma, 1971.

Bullarium Romanum, ed. Taurini, 25 vol., de la 1857.

Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Chr. 1198, ed. Ph. Jafé, 1851, ed. 2-a K. Kaltenbrunner, P. Ewald, G. Loewenfeld, 2 vol., Lipsiae, 1885—1888.

Regesta Pontificum Romanorum inde ab post Chr. natum 1198, ad. a. 1304, vol., I—II, ed. Aug. Potthast, Berolini, 1874—1875.

Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr., von Otto Seck, Stuttgart, 1919; retipărită Frankfurt am Main, 1964.

Collectio Avellana. Epistolae imperatorum, pontificum, aliorum inde ab anno 367 usque ad annum 543 datae, ed. Otto Guenther, în Corp. Script. Eccl. Lat., t. XXXV—XXXVI, Pragae — Vindobonnae — Lipsiae, 1895, et 1898.

Carl Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, 5-e Auflage, Tübingen, 1935; ed. 6-a, Tübingen, 1967.

Vieți de papi: Liber Pontificalis, ed. L. Duchesne, 2 vol., Paris, 1886—1892; ed. Th. Mommsen, în *Monumenta Germaniae historica*, Berlin, 1898; ed. italiană: L. Duchesne, *Liber Pontificalis*, partea II-a, Sienna, 1935.

P. Gams, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae*, a.b. Petro Apostolo, Ratisbonnae (Regensburg), din 1873; Suplimente: 1879, 1886.

Concordate : A. Theiner, *Codex diplomaticus dominii temporalis S. Sedis,* 3 vol., Roma, 1861.

Angelo Mercatti, *Racolta di concordati* (1080—1914), Roma, 1914.

În limba română : R. Cândea, *Concordate. Un capitol de istorie politică, 1921.*

7. Legi şi canoane

Legi : Codex Theodosianus, ed. Th. Mommsen und P. Meyer, 3 Bd., Berolini, 1905. Ediţie nouă P. Krueger, Fasc. I—II, Berolini, 1923—1926.

Corpus juris civilis. T. I. *Institutiones et Digesta,* ed. P. Krüger et Th. Mommsen, Berolini, 1889, ed. 16-a, Berolini (Waldmann), 1954; t. II. *Codex Justinianus,* ed. P. Krüger, Berolini, 1888; ed. 16-a, Berolini, 1954; t. III. *Novellae,* ed. K. Schoell et G. Kroll, Berolini, 1895, ed. 16-a, Berolini, 1954.

Studii : K. E. Zachariae von Lingenthal, *Jus Graeco-Romanum,* 7 Bände, Leipzig, 1856—1884.

J. şi P. Zepos, *Jus Graeco-Romanum,* 8 vol., Atena, 1931.

Canoane : G. A. Rhalles şi M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων..., Atena, 1852—1859.

M. Ghedeon, Κανονικαὶ Διατάξεις, ἐπιστολαί, λύσεις, θεσπίσματα τῶν πατριάρχων Κωνσταντινουπόλεως, t. I—II, Constantinopol, 1888—1889.

8. Simboale. Mărturisiri de credinţă

A. Hahn, *Bibliothek den Symbole und Glaubensregeln der Kirche,* 3-e Auflage, Breslau, 1897,

D. C. Fabricius, *Corpus confessionum. Die Bekenntnisse der Christenheit* ..., Berlin und Leipzig, 1928—1943.

I. Carmiris Τά δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου καθολικῆς Ἐκκλησίας, ed. I-a, Atena 1953; ed. 2-a, t. I—II, Atena, 1961, 1962.

I. Michalcescu, *Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch — orientalischen Kirche,* Leipzig, 1904.

9. Liturghii

J. A. Assemani, *Codex liturgicus Ecclesiae universalis,* 13 vol., Romae, 1749—1766.

F. E. Brightman, *Eastern Liturgies.* Text original or translated ... tom I, Oxford, 1896.

J. M. Hanssens, *Institutiones Liturgicae de ritibus orientalibus,* t. II, 1; III, 2. Romae, 1930.

A. Maltzew, *Die Liturgien der russisch — orthodoxen Kirche,* 10 vol., 1894—1904.

J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima,* Bonnae, 1935—1937.

Eus. Renaudotius, *Liturgiarum orientalium collectio.* Editio secunda, 2 t., Frankfurti ad Moenum, 1847. Ed. 1-a, Paris, 1716.

Studii : N. Liesl, *Les Liturgies catholiques orientales. Commentaires et schèmas analytiques avec cartes géographiques,* Rome, 1958.

F. Amiot, *Histoire de la Messe,* Paris, 1956.

J.-H. Delmais, *Die Liturgie der Ostkirchen,* Aschaffenburg, 1960.

In româneşte : Pr. Prof. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura şi rînduiala lor,* Bucureşti, 1943. Bibliografie foarte bună, p. 139—143.

V. Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe.* Cursuri universitare prelucrate ... de T. Tarnavschi şi din nou editate şi completate de N. Cotlarciuc, 1929.

Pr. Prof. Ene Branişte, *Liturgica specială pentru Institutele Teologice,* Bucureşti, ed. 2-a, 1985.

10. Inscripţii

Corpus inscriptiorum Graecarum, ed. A. Bröckh, 4 Bände, Berlin, 1828—1877.

Corpus inscriptiorum Latinarum, ed. Th. Mommsen, Berolini, 1863—1930, 24 vol. Supliment la vol. 24 de Letharius Wickert, Berolini, 1930.

Inscriptiones Latinae christianae veteres, ed. E. Diehl, 3 vol. Berlin, 1925—1931.

Inscriptiones christianae Urbis Romae, ed. J.-B. de Rossi, t. I, Romae, 1857—1861; t. II, Romae, 1888. Un al III-lea vol., purtînd indicaţia: Nova series I, a fost publicat de A. Silvagni, Romae, 1922 şi 1957. *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores,* ed. începută de J.-B. de Rossi, terminată de A. Ferrua, n.s., vol. V : *Coemeteria reliqua viae Appiae,* 2 vol., Romae, 1971; t. VI : *Coemeteria in viis Latina, Labicana et Praenestina,* Citta del Vaticano, 1975; t. VII : *Coemeteria viae Triburtinae,* Citta del Vaticano, 1980.

J. Moretti, *Inscriptiones graecae Urbis Romae,* fasc. I (1—263), Romae, 1968.

Corpus der griechisch — christlichen Inschriften von Hellas, ed. de H. Lietzmann, Nikos A. Bees, G. Sotiriu, Band I, 1, Athen, 1941.

Spätgriechische und spätlateinische Inschriften aus Bulgarien, herausg. von Veselin Beşevliev, Berlin, 1964.

Emilian Popescu, *Inscripţiile greceşti şi latine din secolele IV—XIII descoperite în România,* Bucureşti, 1976.

K. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik,* Freiburg im Breisgau, 1917.

Ştiinţele auxiliare. Bibliografia generală a Istoriei bisericeşti universale *

1. Ştiinţele auxiliare

Istoria bisericească universală ajută toate celelalte discipline teologice şi se ajută la rîndul ei cu unele dintre ele. Mai apropiate şi mai necesare îi sînt: *Studiul Noului Testament, Patrologia, Istoria dogmelor, Istoria Bisericii Ortodoxe Române, Arheologia creştină, Cronologia, Liturgica, Dreptul bisericesc, Simbolica, Dogmatica, Bizantinologia* ş.a.

Legătura Istoriei bisericeşti universale este foarte strînsă cu Patrologia şi Istoria dogmelor îndeosebi. Ştiinţele auxiliare propriu-zise sînt cele ale istoriei în general: *Filologia*, pentru cunoaşterea limbii documentelor; *Paleografia*, pentru citirea scrierii vechi; *Epigrafia*, pentru citirea inscripţiilor; *Numismatica*, pentru cunoaşterea monedelor şi medaliilor vechi; *Heraldica*, pentru cunoaşterea stemelor; *Diplomatica*, pentru tehnica şi citirea documentelor; *Sfragistica*, pentru cunoaşterea sigiilor sau peceţilor; *Arheologia* şi *Istoria artei*.

Deosebită importanţă au pentru studiul Istoriei bisericeşti universale, *Filosofia istoriei, Geografia istorică* şi mai ales *Cronologia*. Faptele istorice se desfăşoară în timp şi spaţiu şi sînt legate de acestea: pentru înţelegerea lor este de aceea nevoie să se cunoască bine locul şi timpul în care s-au produs, mediul, atmosfera, viaţa şi ideile epocii.

Cronologia se ocupă cu studiul timpului, aşa cum a fost împărţit şi socotit la diferite popoare. Erele (aera) mai însemnate sînt: *era romană*, care înnumără anii de la întemeierea Romei (ab urbe condita, a.u.c, sau post urbem conditam), *cu 753 ani înainte de era creştină*; anul I al erei creştine este anul 753 al erei romane; era greacă (a olimpiadelor), care începe la 778 înainte de era creştină (începutul jocurilor olimpice, care se repetau din 4 în 4 ani; de aceea olimpiadele formează serii de cîte 4 ani); 1 iulie al olimpiadei 195 coincide cu 1 iulie al anului I de la Hristos; *era consulară* socotea anii după consuli sau după şefii bisericeşti sau lumeşti; *era martirilor sau diocleţiană*, socotită de la 29 august 284; *era spaniolă*, de la 38 înainte de era creştină (supunerea Spaniei de către August); era *mauretană*, de la anul 40 după Hristos (Mauretania devine provincie romană); *era Seleucizilor*, în Siria, de la 311/312 înainte de Hristos (bătălia de la Gaza); *era de Tyr*, de la 125 înainte de Hristos; *era lui Avraam*, de la 2017 înainte de Hristos; *era mahomedană*, de la 16 iulie 622 (hedjira, plecarea lui Mahomed de la Mecca la Medina), cu ani lunari de cîte 354 zile; în uz la turci pînă la 1927 (= 1346), cînd a fost adoptat calendarul european.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Mai importante sînt în Istoria bisericească *era de la facerea lumii* (era lumii), al cărei calcul a variat (la evrei, 3761 înainte de Hristos, în Apus 3943, în Orient 5492, Alexandria 5508 şi Constantinopol 5509, socotind anul de la 1 septembrie; cronicarii bizantini variază în calculul lor de la facerea lumii) — şi mai ales *«era de la Hristos»* (post Christum natum, p. Chr. n.), numită şi *«era creştină»* sau doar *«era noastră»*.

Era creştină a fost calculată de călugărul Dionisie Exiguus (cel Mic, † 540), originar din Scythia Minor sau Dacia Pontică (Dobrogea), la Roma, în anul 525—526 şi s-a mai numit de aceea şi *«era dionisiană»*. După calculul lui Dionisie cel Mic, Iisus Hristos s-a născut la (25 dec.) 753 a.U.c. Acest calcul era greşit cu 4 sau 5 ani, pentru că Mîntuitorul s-a născut înainte de 753 a.U.c., şi anume înainte de anul 750, deoarece se ştie că în acest an a murit Irod. Mîntuitorul s-a născut înainte de moartea lui Irod, cu un an sau doi, după toată probabilitatea în 748 sau 749 a.U.c., deci cu 4 sau 5 ani înainte de începutul erei creştine, calculată de Dionisie cel Mic în 753 a.U.c., dată care a rămas pînă astăzi în stabilirea evenimentelor din istoria universală, corespunzînd cu anul 1 al Naşterii lui Hristos.

Ca şi calculul timpului, începutul anului a variat chiar în era creştină: 1 ianuarie, 1 martie, 25 martie, 1 septembrie. Anul bisericesc incepe în Biserica Ortodoxă la 1 septembrie. 1 ianuarie s-a generalizat, începînd din sec. al XVI-lea. Calendarul iulian, adoptat de creştini, în care anul civil este mai mare decît anul solar real cu 11 minute şi 14 secunde, a fost îndreptat în Apus, sub papa Grigorie XIII, în anul 1582, de unde şi numele *calendar gregorian*, sau *stilul nou*, şi a fost adoptat din sec. XVIII şi de protestanţi.

Cea mai mare parte dintre Bisericile Ortodoxe au îndreptat de asemenea calendarul iulian, numit şi *stilul vechi*, prin hotărîrea Sinodului ţinut la Constantinopol în 1923, dar unele îl păstrează încă nemodificat, rămînînd în urmă cu 13 zile faţă de calendarul îndreptat.

Ciclul indictioanelor. De la Constantin cel Mare (306—337), sau de la fii lui, s-au introdus, în împărţirea timpului, serii de cîte 15 ani, numite *indictioane*. Ele erau de mai multe feluri : constantinopolitan, roman (pontifical), cezarian (constantinian), etc.

Pentru Istoria bisericească universală mai sînt de mare utilitate şi următoarele ştiinţe istorice : *Bizantinologia, Slavistica* şi *Orientalistica*.

a. *Bizantinologia* cuprinde istoria Imperiului bizantin dintre anii 330—1453, în cadrul căruia a existat, în primul rînd, Patriarhia Ecumenică, apoi, în decursul istoriei, s-au dezvoltat şi alte organizaţii bisericeşti patriarhale şi mitropolitane, în regiunile orientale şi ale Peninsulei Balcanice.

b. *Slavistica* se ocupă cu istoria politică şi bisericească a popoarelor slave, aşezate în Peninsula Balcanică, în Europa Centrală şi Răsăriteană. Datorită misiunii Bizanţului ortodox şi Patriarhiei Ecumenice, popoarele slave, cu excepţia croaţilor, cehilor, slovacilor şi polonilor, au primit credinţa Bisericii Ortodoxe de Răsărit. Popoarele slave ca : bulgarii, sîrbii şi ruşii au rămas ortodoxe pînă astăzi.

c. *Orientalistica* are legături cu Istoria bisericească universală, pentru că numeroşi creştini din Orientul Apropiat şi Mijlociu erau fie de origine «orientală», fie cel puţin în contact cu orientalii, precum sînt : sirienii, armenii, arabii, mesopotamienii, perşii, turcii, copţii din Egipt, etiopienii, indienii ş.a. (Amănunte la B. Spulber, *Handbuch der Orientalistik*, Leiden, din 1948, în mai multe volume ; vezi şi rev. «Orientalia christina periodica», Roma, din 1935 ş. u. ; rev. «Le proche Orient chrétien», Jerusalim, din 1951 ş.u.).

2. Bibliografia generală a Istoriei bisericeşti universale

Bibliografia (literatura), numită şi *Istoria istoriei bisericeşti universale*, începe cu scrierile Noului Testament, în care Evangheliile, Faptele Apostolilor şi Epistolele Sfîntului Apostol Pavel prezintă un interes deosebit.

a. **Istorici bisericeşti greci şi latini.** Dintre scriitorii creştini greci din primele trei secole, lucrări cu caracter istoric ne-au lăsat următorii : *Hegesip* († 180 ?), care a scris Ὑπομνήματα *(Memorii)*, în a doua jumătate a sec. II ; *Iuliu Africanul* († 240—250), care a scris *Cronografii*, 5 cărţi, la începutul sec. III, începînd cu facerea lumii şi mergînd pînă la 217 (221) d. Hr. Opera lui Iuliu Africanul este socotită prima încercare de istorie universală creştină. *Epifaniu* († 403), episcop de Salamina, în insula Cipru, ne-a lăsat o lucrare valoroasă despre istoria ereziilor, numită *Panarion* (Cutiuţă cu medicamente) sau *Contra tuturor ereziilor*, îndreptată contra a 80 de erezii, în care a trecut şi un număr de popoare, precum şi unele şcoli filozofice.

Cel dintîi istoric creştin însemnat este episcopul *Eusebiu al Cezareei Palestinei* († 340), numit pe drept «părintele Istoriei bisericeşti». El a scris o *Cronică* a lumii, începînd cu naşterea lui Avraam (2016) î. Hr. pînă la anul 302 d. Hr., păstrată într-o traducere armeană şi parte în traducerea latină a Fericitului Ieronim († 420), care o duce pînă la 378.

A doua lucrare importantă a istoricului Eusebiu este Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία *(Istoria bisericească)*, în 10 cărţi în care expune evenimentele creştine de la Naşterea lui Iisus Hristos pînă la anul 324. Lucrarea este de mare valoare pentru istoria celor trei secole creştine, datorită textelor citate din diferite documente, din care multe sînt pierdute şi cunoştinţele istorice ale lui Eusebiu. El a mai scris : *Despre martirii din Palestina*, în care istoriseşte persecuţia creştinilor dintre anii 303—311 ; *Viaţa Fericitului Constantin*, în 5 cărţi, scrisă în 337, după moartea împăratului. (Critica documentelor utilizate de Eusebiu a făcut-o Pierre Nautin, *Lettres et écrivains chrétiens de II-e et III-e siècles*, Paris, 1961 ; J. Stevenson, *A New Eusebius, Documents illustrative of the History of the Church to* A. D. D. 337, London, 1957. Vezi trad. franc. par G. Bardy, 4 vol., Paris, 1952—1960. Indice par P. Périchon, Paris, 1960).

Istoria lui Eusebiu de Cezareea a fost continuată de trei istorici greci : *Socrate, Sozomen* şi *Teodoret*, avocaţi din Constantinopol. *Socrate* († 439) a scris *Istoria bisericească*, în 7 cărţi, de la 305 pînă la 439 ; *Sozomen* a scris *Istoria bisericească*, în 9 cărţi, de la 324 pînă la 425 ; *Teodoret* a scris *Istoria bisericească*, în 5 cărţi, de la 325 pînă la 428.

Pe cei trei istorici i-a rezumat, pe la 530, *Teodor Lectorul*, în lucrarea numită *Istoria tripartită*, 4 cărţi. Într-o *istorie originală*, Teodor Lectorul merge de la 439 pînă la anul 527. De asemenea, a continuat pe cei trei istorici şi *Evagriu Scolasticul* († către 600), în *Istoria bisericească*, 6 cărţi, pentru anii 431—594.

Au mai scris lucrări istorice : *Filip de Side* (sec. V), care publică pe la 430 *Istoria creştină*, în 36 de cărţi, din care ni s-au păstrat doar fragmente ; *Filostorgiu* († după 425), istoric arian, care a scris *Istoria bisericească*, în 6 cărţi, începînd cu apariţia arianismului (318) pînă la 425 ; *Gelasiu de Cizic* (sec. V), *Istoria Bisericii*, în 3 cărţi, către 473, în care expune *Istoria Orientului creştin* în timpul lui Constantin cel Mare (306—337) ; *Zaharia Retorul* sau *de Gaza* († 553), istoric monofizit, a publicat *Istoria bisericească*, în 12 cărţi, pentru anii 450—491 ; el a scris şi o *Cronică siriacă*, care prelungeşte istoria pînă în 568/9 ; *Ioan Malalas*, adică

Retorul († 577), a scris *Istoria universală*, în 17 cărţi, de la facerea lumii pînă la 574 d. Hr.

Paladiu Scolasticul († înainte de 431) ne-a lăsat *Istoria lausiacă* sau *Lavsaikonul*, în care face istoria vechiului monahism creştin.

În epoca postpatristică (după sec. VIII), au scris în domeniul istoriei *Gheorghe Monahul (Amartolos)*, (sec. IX), un *Cronograf*, de la facerea lumii pînă la 843 ; *Teofan Mărturisitorul* († 818) a scris un *Cronograf*, care începe la 284 şi ajunge pînă la 819.

Dintre istoricii bizantini au scris în domeniul Istoriei bisericeşti universale următorii : *Nichifor Calist Xantopol* († 1341), *Istoria bisericească*, în 18 cărţi, începînd de la Naşterea lui Hristos, pînă la anul 610 ; *Nichifor Grigoras* († 1360), Ῥωμαϊκὴ ἱστορία *(Istoria bizantină)* de la 1204 pînă la 1359.

La latini scriitorul *Lactanţiu* (sec. IV) a scris lucrarea *De mortibus persecutorum* (Despre moartea persecutorilor), care e o primă istorie a persecuţiilor creştine sub împăraţii romani, anterioară lucrărilor istorice ale lui Eusebiu de Cezareea.

Latinii au făcut apoi traduceri după istoricii greci creştini. Fericitul *Ieronim* († 420) a tradus şi a continuat *Cronica* lui *Eusebiu* ; *Rufin* († 410) a tradus 9 cărţi din Istoria lui Eusebiu de Cezareea, la care a adăugat 2 cărţi alcătuite de el pînă la anul 395. Contemporanul său *Sulpiciu Sever* († 420), a scris *Historia sacra*, o cronică universală în 2 cărţi, începînd de la crearea lumii pînă în anul 400 d. Hr. *Paul Orosius* a scris *Historiae adversus paganos*, în 7 cărţi, o istorie universală, începînd de la Adam pînă la anul 417. *Prosper de Aquitania* (sec. V), a scris o *Cronică universală*, de la facerea lumii pînă la 455 d. Hr. *M. A. Casiodor* († către 583) a întocmit după istoricii greci creştini Socrate, Sozomen şi Teodoret, o *Historia tripartita*, apoi a continuat pe Socrate pînă la 518. Istoria lui Casiodor a fost mult citită şi a servit ca model istoricilor din Occident, în Evul mediu.

Grigorie de Tours († 593—594) a scris *Historia Francorum*, în 10 cărţi, prima istorie a Galiei creştine şi prima lucrare de istorie naţională apărută în literatura creştină.

În secolul VII, *Isidor de Sevilla* († 636) a scris o *Cronică universală* de la facerea lumii pînă la 615 d. Hr. şi o *Istorie a vizigoţilor, vandalilor şi suevilor*.

b. **Istorici bisericeşti din Evul mediu.** Cronicarii apuseni din Evul mediu, dacă nu continuau Cronica lui Ieronim, scriau, de regulă, istoria timpului lor, preluînd informaţii fără mult simţ critic. Astfel, *Beda Venerabilul* (sec. VIII) a scris o istorie bisericească a anglilor ; episcopul *Haymo* (german, sec. IX), o istorie a primelor 4 secole creştine, mai mult după Rufin ; *Anastasie Bibliotecarul* (sec. IX) a făcut o compilaţie după cronicarii bizantini. Au mai apărut în timpul Evului mediu : *Cronica lui Regimon* din Pruem (906), urmată de *Cronica mondială* a lui Herman Contractus din Reichenau (1054), apoi *Cronicile* lui Ekkchart din Aura (1125), Anselm din Havelberg (1158), şi Otto din Freising (1185), pe lîngă alte multe cronici locale. Mai tîrziu a apărut lucrarea mai pretenţioasă a dominicanului Ptolomeu din Lucca (1326), intitulată *Historia ecclesiastica nova*, care identifică stăpînirea lui Hristos cu jurisdicţia universală a papei.

Episcopul Antonius de Florenţa (sec. XV) a scris *Summa historialis*, de la crearea lumii pînă la 1457, necritică, dar mult apreciată în secolele XV—XVI. Gustul cititorilor pentru legende îl arată succesul scrierii «*Legenda aurea*» a dominicanului Iacob de Voragine († 1298).

c. **Renaşterea şi Reforma** au trezit interesul pentru scrierile istorice. Polemica dintre romano-catolici şi protestanţi i-a făcut şi pe unii şi pe alţii să cerceteze organizaţia, cultul şi viaţa creştină din trecut, pentru a susţine fiecare punctul lor de vedere. În consecinţă, a început să se acorde o atenţie mai mare, începînd din 1523, izvoarelor apusene şi răsăritene, datorită mai ales studiilor critice ale lui Laurenţiu Valla şi Nicolae de Cusa, ambii din secolul XV, care au adus critici întemeiate tezei papale despre primatul papal, bazat pe două documente false : *Donatio Constantini* şi *Decretele pseudoisidoriene*.

Un grup de protestanţi, în frunte cu *Matthias Flacius (Vlaich) Illyricus*, au scris o mare istorie a primelor 13 veacuri, numită de obicei *Centuriile de Magdeburg* (1559—1574), fiind împărţită pe secole. Din partea romano-catolicilor a răspuns Caesar Baronius, în *Annales ecclesiastici* (12 vol., Roma, 1588—1607), scriind Istoria bisericească pînă la 1198 ; opera a fost continuată şi în parte îndreptată de episcopul H. Spondanus, la Paris, pînă la 1646 ; revizuiri importante au făcut la Roma acestei lucrări, pînă la 1572, istoricii : Abrah, Bzovius, O. Raynald, J. Laderchi, şi mai tîrziu Aug. Theiner ; o critică mai precisă a lucrării lui Baronius, pînă la 1705, au făcut-o fraţii Antoniu şi Francisc Pagi, la Anvers, 1705. Analele lui Baronius, ca şi Centuriile Magdeburgense, fiind scrieri părtinitoare, au caracter confesional limitat.

Rechemarea la realitate istorică au cerut-o J. Harduin (1729), J. D. Mansi (1769) şi alţi istorici.

Istoria bisericească a devnit apoi obiect de catedră, predîndu-se la cursuri în Facultăţile de teologie apuseană. În 1776, s-a inaugurat la Universitatea din Halle primul «Seminar metodologic» de studiere documentată a Istoriei bisericeşti universale.

d. **Lucrări originale,** scrise cu mai mult spirit critic, apar abia în sec. XVII, în Franţa : Noël (Natalis) Alexandre (26 vol.) ; Seb. Lenain de Tillemont (16 vol.) ; Fleury (20 vol.), toţi romano-catolici.

În Germania, au scris mai ales protestanţii : G. Arnold, J. L. Mosheim,, J. M. Schroeckh, August Neander, J. K. L. Gieseler, F. Chr. Baur, Karl Hase, J. H. Kurtz, J. J. Herzog, W. Möller, în sec. XVIII şi XIX.

Dintre romano-catolici, istorici bisericeşti germani mai însemnaţi, în secolul XIX sînt : J. Alzog, F. X. Kraus, Adam Möhler, C. J. Hefele, J. Hergenroether, J. Döllinger, E. K. Funk, Alois Mönöpfler.

Istorici protestanţi germani mai noi sînt : Adolf von Harnack, Albert Hauck, Erwin Preuschen, Gustav Krüger, Karl Heussi, Hans Achelis, Heinrich Böhmer, Karl Müller, H. von Schubert, Hans Lietzmann, Johannes Walter ; romano-catolici : Albert Ehrhardt, Karl Bihlmeyer, Fr. Dölger, J. Lortz, Andreas Veit, Joh. Hollnsteiner.

La francezi au scris istorii bisericeşti universale romano-catolicii : L. Duchesne, Alb. Dufourcq, L. Marion, F. Mourret, H. Leclercq, Emile Amann, P. Batiffol, J. Lebreton, G. Bardy, Jacques Zeiller, Augustin Fliche şi V. Martin, sub conducerea cărora se publică cea mai bună lucrare de Istorie bisericească universală, sub titlul : *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris, 1934, în continuare.

La reformaţi, Et. Chastel, Eugène de Faye, J. Viénot, Paul Fargues ş.a.

e. **La ortodocşi** au scris lucrări de istorie bisericească universală, în timpurile mai noi, următorii :

La greci : Dositei, patriarhul Ierusalimului († 1707) Περὶ τῶν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων *(Despre patriarhii Ierusalimului)*, Bucureşti, 1715.

Meletie, Mitropolitul Atenei († 1718), *Istoria bisericească*, 3 vol., Vezi traducerea ei în limba română de mitropolitul Moldovei, Veniamin Costachi, t. I—IV (8 vol.), Iaşi, 1841—1843. Au mai scris : Const. Contogonis, A. Diomidis Kyriakos, mitropolitul Filaret Vafidis (sec. XIX şi XX).

Dintre istoricii bisericeşti greci din secolul XX, mai importanţi sînt următorii : Ghenadie (Arabagioglu), Mitropolit de Heliopolis, *Istoria Patriarhiei Ecumenice*, în greceşte, Atena, 1953, XIII + 445 p.

Bratsiotis, P., *Von der griecheischen Orthodoxie*, Wurzburg, 1966 ; Idem *Die Orthodoxe Kirche în griechischer Sicht*, Bd. I—II, Stuttgart, 1959, 1960.

Moschopoulos, N., *La Terre Sainte. Essai sur l'histoire politique et diplomatique des Lieux Saints de la chretientés*, Athènes, 1957.

Papadopoulos, Hr. († 1938), Arhiep. Atenei, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (62—1934), Alexandria, 1935 ; Idem, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, Ierusalim şi Alexandria, 1910.

Papamihail, Gr. şi G. Triandafilakis Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας, (După notele Mitrop. Atenei Hr. Papadopoulos), Alexandria 1951.

Stavridis, B. Th., *Histoire du Patriarcat Oecuménique de Constantinopole*, în «Istina», Paris, 1970, nr. 2, p. 131—273.

Ştefanidis, B., Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ἀπ'ἀρχῆς μέχρι σήμερον, Atena, 1948 ; ed. II-a, Atena, 1959.

La *ruşi*, au scris următorii : Filaret, Mitropolitul Gernigovului, *Istoria Russkoi Ţerkvi* (Istoria Bisericii Ruse), t. I—V (988—1826), Gernigov, 1862 ; *N. Glubokovski, Ruskaia bogloslovskaia nauka v eia istoriceskom razvitii* ... Varşava, 1928 ; Idem, *Pravoslavie po igo suşcetsvu* (Ortodoxia în fiinţa ei), St. Petersburg, 1914 ; E. E. Golubinskii, *Istoria Russkoi Ţerkvi*, t. I, ed. 2-a, Moskva, 1914 ; t. II, Moskva, 1901 şi 1917 ; V. V. Bolotov, *Lekţii po istoria drevnei Ţerkvi*, 4 vol., Petrograd, 1907, 1910, 1913, 1918. Alte studii le-au scris istoricul Bolotov pentru istoria Bisericilor : coptă, etiopiană şi siro-iacobită ; A. P. Lebedev, *Istoria greko-vostocinoi Ţerkvi pod vlastiu Turkov* (Istoria Bisericii greco-răsăritene sub dominaţia turcilor), ed. 2-a, St. Petersburg, 1904.

M. Zernov, *Eastern Christendom*, London, 1961 ; Idem, *The Reintegration of the Church*, London, 1952 ; Idem, *The Church of the eastern christians*, London, 1946 ; Idem, *The Russians and their Church*, London, 1945.

La bulgari : M. E. Posnov, *Istoria na Christianskaia črkva*, vol. I—II, Sofia, 1933, 1935. Traducere în limba rusă, sub titlul : *Istoria hristianskoi Ţerkvi*, pînă la 1054, Bruxelles, 1964.

La *români* s-au făcut mai întîi unele traduceri. Mitropolitul Veniamin Costachi († 1846) a tradus *Istoria bisericească* a Mitropolitului Meletie al Atenei, t. I—IV (8 vol.), Iaşi 1841—1843 ; Mitropolitul Ungrovlahiei Iosif Gheorghian a tradus : *Istoria bisericească* şi *Viaţa lui Constantin cel Mare*, a lui Eusebiu de Cezareea, Bucureşti, 1896 ; *Istoria bisericească* a lui Sozomen, Bucureşti, 1897 ; *Istoria bisericească* a lui Evagrie, Bucureşti, 1899. Tot el a tradus : Wl. Guettée, *Papalitatea schismatică. Roma în raporturile sale cu Biserica Orientală*, Bucureşti, 1881 ; *Sf. Vasile, Arhiepiscopul Kesariei Kapadociei*, Bucureşti, 1898.

Singurul tratat mare şi de valoare de Istorie bisericească universală a fost compus de Pr. Prof. Eusebiu Popovici († 1922), în limba germană, sub titlul *Kirchengeschichte*, III Bände, Czernowitz, 1882. Tratatul a fost tradus mai întîi în limba sîrbă de Moisi Stoikov, 1912. În româneşte, tratatul a fost tradus de Atanasie Mironescu, fost mitropolit primat, sub titlul : *Istoria bisericească universală şi statistica bisericească*, ed. 2-a, t. I—IV, Bucureşti, 1925—1928.

Pentru Seminariile teologice, au fost alcătuite numeroase manuale, dintre care cel mai bun rămîne manualul Pr. Prof. Ioan Mihălcescu, *Istoria bisericească universală cu noţiuni de Patrologie*, t. I, ed. 4-a, Bucureşti, 1932 ; *Istoria bisericească universală de la 1054 pînă azi*, t. II, ed. 2-a, Bucureşti, 1932.

Au mai scris asemenea manuale pentru Seminarii, profesorii : N. Dobrescu şi Ioan Lupaş.

Pentru uzul studenţilor Institutelor teologice de grad universitar ale Bisericii Ortodoxe Române, prof. T. M. Popescu, Pr. prof. T. Bodogae şi prof. George Stănescu au alcătuit manualul de *Istorie bisericească universală*, vol. I (1—1054); vol. II, *De la 1054 pînă azi*, Bucureşti, 1956. Aceşti autori au publicat, de asemenea, numeroase şi valoroase studii de istorie bisericească universală.

Pr. prof. Gh. I. Moisescu, Pr. prof. Şt. Lupşa şi Pr. prof. Al. Filipaşcu au alcătuit manualul de *Istoria Bisericii Române*, t. I (— 1632); t. II (1632—1949), Bucureşti, 1957, precum şi numeroase studii în domeniul Istoriei Bisericii Române.

Valoroase studii în domeniul Istoriei Bisericii Ortodoxe Române au publicat de asemenea: Pr. prof. Alex. Ciurea, Pr. prof. N. Şerbănescu, Pr. prof. M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Române*, t. I şi II, Bucureşti, 1980; t. III, Bucureşti, 1981.

Pr. prof. Ioan G. Coman a publicat *Manualul de Patrologie*, Bucureşti 1956, *Patrologie*, t. I, Bucureşti 1982; t. II, Bucureşti, 1985 şi numeroase studii de Patristică şi Patrologie. În domeniul Patrologiei a publicat, de asemenea, numeroase traduceri şi studii din Sfinţii Părinţi, Pr. prof. D. Fecioru.

Numeroase şi valoroase studii de Istorie Bisericească Universală au publicat: Pr. prof. Ioan Rămureanu, Pr. prof. Milan Şesan şi Pr. prof. T. Bodogae, care au revăzut şi completat manualul de faţă. Studiile cele mai importante de Istorie Bisericească Universală în limba română, se pot găsi în studiile de sinteză publicate de: Pr. prof. Ioan I. Rămureanu, *Preocupări şi Studii de teologie istorică şi patristică* în «Studii Teologice», XX (Bucureşti, 1968), nr. 5—6, p. 364—388 şi *Contribuţia teologilor şi istoricilor Bisericii Ortodoxe Române la cunoaşterea dezvoltării istorice a Bisericii Ortodoxe*, în «Ortodoxia», XXIII (1971), nr. 1, p. 11—26.

Pr. prof. Milan Şesan, *Probleme de istorie bisericească în expunerea cercetătorilor ortodocşi români*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXIX (1971), nr. 3—4, p. 382—394.

Studii mai noi referitoare la Biserica Ortodoxă

Amann, A. M., *Ostslavische Kirchengeschichte*, Wien, 1950.

Attwater, D., *The dissident Eastern Churches*, London, 1937.

Idem, *The christian Churches of the East*, 2 vol. London, 1968.

Atiya, Aziz S., *A History of Eastern Christianity*, London, 1968.

Baus, K., G. Beck, E. Ewig and H. J. Vogt, *The imperial Church from Constantine to the early Middle Age*. Traducere din limba germană, London, 1980, XVII — 846 p.

Beck, Hans-Georg, *Geschichte der Orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich (Die Kirche in ihrer Geschichte)*, Bd. I, Leferung D., 1 Göttingen, 1980.

Idem, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959.

Clement, O., *Qu'est-ce que l'Eglise Orthodoxe*, Paris, 1960; 2-éd. Paris, 1965.

Collin, B., *Le problème juridique des Lieux-Saintes*, Paris, 1956.

Idem, *Les Lieux Saintes*, Paris, 1948.

Costa de Beauregard, I. Bria, De Foucauld, *L'Orthodoxie, hier et demain*, Paris, 1979.

Dahm, Chr., *Kirche im Osten. Macht und Pracht der Patriarchen*, I Bd., Offenbarung, 1964.

Devresse, R., *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris, 1946.

Dowling, T. E., *The Orthodox Greek Patriarchate of Jerusalem*, London, 1913.

Evdokimov, Paul, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, 1965.

Every G., *The Byzantine Patriarchate*, 451—1204, 2-nd ed., London, 1962.

French, R. M., *The Eastern Orthodox Church*, London, 1951.

Grotz, H., *Die Hauptkirchen des Osten von Anfängen bis zum Konzil von Nikaia* (325), Roma, 1964.

Guilland, R., *Études de topographie de Constantinople byzantin*, t. I—II, Berlin, 1969.

Harder J., *Kleine Geschichte der Orthodoxen Kirche*, München, 1961.

Heiler, Fr., *Urkirche und Ostkirche*, München, 1937; 2-e Aufl., München, 1971.

Hernandez, S. A., *Iglesias de Oriente*, Santander (1959), 542 p.; t. II. *Repertorio bibliografico*, Santander, 1963.

Ivanka, E. von, J. Tyciak, und P. W. Wiertz, *Handbuch der Ostkirchenkunde*, Düsseldorf, 1971.

Janin, R., *Les Eglises orientales et les rits orientaux*, 4-e éd., Paris, 1955.

Jugie, M., *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941.

Idem, *Teologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*, 5 vol., Paris, 1926—1935.

Kawerau, P., *Das Christentum des Ostens*, Stuttgart, 1972.

Lagier, C. I., *L'Orient chrétien*, t. I. *Des Apôtres jusqu'à Photius*, 3-e ed., Paris, 1953, t. II. *De Photius à l'Empire latin de Constantinople*, 850—1204, Paris, 1950, 609 p.

Madey J., *Die Ostkirchen unsere Nachbarn*, Köln, 1964.

Magoulias, H. J., *Byzantine Christianity. Emperor, Church and the West*, Chicago, 1970.

Mayendorff, J., *L'Eglise Orthodoxe hier et aujourd'hui*, Paris, 1960, Ed. 2-a în limba engleză, sub titlul: *The Orthodox Church. Its past and its role in the world today*, Crestwood, 1981.

Pargoire, J., *L'Église Byzantine de 527 à 840*, Paris, 1905.

Le Quien, *Oriens Christianus in IV Patriarchatus digestus*, t. I—II, Parisiis, 1740; 2-e ed., Gratz, 1958.

Rondot, P., *Les chrétiens d'Orient*, Paris, 1955.

Runciman, S., *The Eastern Shism*, Oxford, 1956.

Sartorius, B., *L'Eglise Orthodoxe*, Paris, 1968.

Supperich, R., *Kirche im Osten*, Stuttgart, 1960.

Ware, T., *The Orthodox Church*, London, 1963.

Zernov, M., *Eastern Christendom*, London, 1961.

Idem, *The Church of the eastern christians*, London, 1946.

Zananiri, G., *Catholicisme oriental*, Paris, 1966.

Idem, *Histoire de L'Eglise byzantine*, Paris, 1954.

Tratate mai importante de Istorie bisericească universală *

Anastasiu, J. E., Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας, ed. 2-a, t. I—II, Tesalonic, 1979, 647 p. şi 635 p.

Batiffol, P., *Le catholicisme des origines à Saint Léon, I. L'Eglise naissante et le catholicisme*, 12-e éd., Paris, 1927.

Baus, Karsl. *Handbuch der Kirchengeschichte*, Band I, Freiburg im Breisgau, 1963. Bibliografie, p. XIII — 68.

Bihlmeyer, C. et H. Tüchle, *Histoire de l'Eglise*. T. I, *L'Antiquité chrétienne*, adapté par Ch. Munier, 2-e éd., par D. van Damme, Tournai, Paris, 1969; t. 2, *L'Église de la chrétienté*, adapté par M. H. Vicaire, Mülhouse, 1963; t. 3, *L'Église des temps modernes*. Adapté par M. H. Vicaire et A. Duval, Paris, Mülhouse, 1964; t. 4, *L'Église contemporaine*, Adapté par M. H. Vicaire, Mulhouse, 1967.

Boulenger, A, *Histoire générale de l'Eglise*. T. I, *L'antiquité chrétienne*. Vol. I, *Les temps apostoliques*. vol. II, *Les temps des persécutions*, 2 vol., Paris, 1931.

Carcopino, Jérôme, *Etudes d'Histoire chrétienne*, Paris, 1953.

Carrington, Philip, *The Early christian Church*, 2 vol., Cambridge, 1957.

Chadwick, Henry, *History and thought of the early Church*, London, 1982, 344 p.

Idem, *The early Church*, Harmondswort, Midlesex, England, 1975.

Idem, *Die Kirche in der antiken Welt*, Berlin, 1972.

Conzelmann, Hans, *Geschichte des Urchristentums*, Göttingen, 1969.

Daniel Rops, H., *Histoire de l'Eglise*. T. I. *L'Eglise des temps classiques*, Paris, 1935; t. III, *L'ère des grands craquements*, Paris, 1930; t. IV, *L'Église de révolution*, 1. *En face de nouveaux destins*, Paris, 1960.

Daniélou, Jean, *Les origines du christainisme latin, Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, t. III, Paris, 1978, 392 p.

Daniélou, J. et. H. Marrou, *Nouvelle histoire de l'Église*, T. I. *Des origines à Saint Grégoire le Grand*, Paris, 1963; t. II, par. M. D. Knowles et D. Obolensky, *Le moyen âge*, Paris, 1968; t. III, par M. Tüchle, C. A. Bouman et J. le Brun, *Réforme et contreréforme*, Paris, 1968; t. IV, par. L.—J. Rogier, G. de Bertier de Savigny, J. Hajjar, *Siècles des lumières. Révolution. Restauration*, Paris, 1966; t. V, par A. Aubert, J. Bruls, P. E. Cruncan, J. Tracy Ellis, J. Hajjar, F. B. Pike, *L'Église dans la société liberale et dans le monde moderne (1848 à nos jours)*, Paris, 1975.

Davies, John Gordon, *The early christian Church*, London, 1965.

Duchesne, Louis, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, 3-e éd., Paris, 1923; t. II, 5-e éd., Paris, 1911; t. III, Paris, 1911; t. IV, Paris, 1926.

Idem, *L'Eglise au VI-e siècle*, Paris, 1925.

Dufourcq, A., *Le christianisme antique des origines à la féodalité*, Paris, 1939.

Dugmore, C. W. and Ch. Duggan, *Studies in Church history*. t. I—II, London, 1954—1965.

Ehrhard, A. und W. Neuss, *Die Katholische Kirche im Wandel der Zeiten*, 3 Bände, 2-e Auflage, Leipzig, 1950—1954.

Fliche, Aug., *La chrétienté médievale* (395—1254), (t. VII de *L'Histoire du monde par* E. Cavaignac), Paris, 1929.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Fliche, Aug. et Victor Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, 16 vol., din 24 programate sub numele diferitor autori, Paris, începînd din 1934.

Frend, W. H. C., *The early Church. From the beginning to 461*, London, 1983.

Idem, *The Rise of Christianity*, London, 1979.

Gaudemet, Jean, *L'Eglise dans l'Empire romain* (IV—V-e siècles), Paris, 1958.

Heussi, K. et E. Peter, *Précis d'histoire de l'Église* (Adaptation française de *Kompendium der Kirchengeschichte)*, Neuchâtel, 1967.

Hugues, Ph., *A history of the Church*, 2-nd ed., London, 1948.

Jacquin, A.-M., *Histoire de l'Église*, 3 vol., Paris, 1928—1948.

Jedin, Hans, *Handbuch der Kirchengeschichte. Die Reichskirche nach Konstantin dem Grosen bis Chalkedon*, Freiburg im Breisgau, 1973, 461 p.

Kidd, B., *A. History of the early Church*, 3 vol., Oxford, 1922.

Kirsch, J. P., *Die Kirche in der griechisch — römischen Kulturwelt*, Bd. 1, Freiburg im Breisgau, 1930; Bd. IV, L. A. Veit, *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus*, 2 Bd., Feiburg im Breisgau, 1931, 1933.

Kottje, R. und B. Moeller, *Ökumenische Kirchengeschichte*. T. I. *Alte Kirche und Ostkirche*; t. II. *Mittelalter und Reformation*; t. III. *Neuzeit*, München, 1970.

Krüger, G., *Handbuch der Kirchengeschichte fur Studirende* 1-er Teil. *Das Altertum*, 2-e Auflage, Tübingen, 1923; 2-er Teil. *Das Mittelalter*, 2-e Auflage, Tübingen, 1929; 3-er Teil. *Reformation und Gegenreformation*, 2-e Aufl., Tübingen, 1934, 4-er Teil. *Das Neuzeit*, 2-e Auflage, Tübingen, 1931.

Latourette, K. S., *Geschichte der Ausbreitung der Christentums*, Göttingen, 1956.

Lietzman, H., *Geschichte der alten Kirche*, Bd. I—IV, Berlin, Traduction française: *Histoire de l'Eglise ancienne*, par André Jundt, t. I—II, Paris, 1936, 1937; t. III, Paris, 1941, făcută după prima ediţie.

Lortz, J., *Histoire de l'Eglise des origines à nos jours*. Traduit de l'allemand, par M. Lefèvre, Paris, 1956; 2-éd., Paris, 1962.

Mann, G. A. Heus und A. Nitschke, *Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte*, Bd. I—X + 2 Suppl. 12 vol., Frankfurt, Wien, 1961—1965.

Mourret, F., *Histoire générale de l'Église*, 9 vol., Paris, 1924—1927, 2-e éd., 1929—1942.

Mourret, F., et J. Carreyre, *Précis d'Histoire de l'Église*, t. I—III, Paris, 1930.

Pheidas, Vl. I., Ἐκκλησιαστική ἱστορία, t. I—II, *De la iconoclasm pînă la căderea Constantinopolului (1453)*, Atena, 1963.

Posnov, M. E., *Istoria na Christianskata cverkva*, în limba bulgară, t. I—II, Sofia, 1933, 1935. Traducere în limba rusă de Irène Posnov, sub titlul *Istoria hristianskoi Ţerkvi*, pînă la despărţirea Bisericii, 1054, Bruxelles, 1964.

Poulet, Dom Ch., *Histoire de l'Église*, t. I, 6-e éd., Paris, 1941; t. II, Paris, 1935.

Idem, *Histoire du christianisme*, t. I, L'Antiquité, fasc. I—VII, Paris, 1932—1934. Avec le concurs de J. Sécher, T. III, *Temps modernes*; t. IV, *Epoque contemporaine*, 2 vol., Paris, 1966.

Saba, A., *Storia della Chiesa*, 5 vol., ed. 3-a, Torino, 1953.

Spuler, B., *Die Ostkirche*, Stuttgart, 1965.

Idem, *Handbuch der Orientalistik*, Leyden, 1948.

Tillemont, Lenain de, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 vol., Paris, 1693—1712.

Wand, J. A., *History of the early Church,* London, 1949.

Weiss, J., *Earlist Christianity (30—150)* 2 vol., London, 1959.

Zeiller, J., *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain,* Paris, 1918.

Chevalier, Ulysse, *Repertoire des sources historiques du Moyen Âge,* Bibliographie, t. I—II, Montheliard, 1894—1899, 2-e éd., Paris, 1905—1907; nouvelle éd. t. I—II, New York, 1960, pentru studiile apărute pînă la 1907.

Korff, Heinrich, *Bibliographia catholica. Verzeichniss von Legensbeschreibungen,* Freiburg im Breisgau, 1927, care este o completare bibliografică istorică pentru anii 1870—1926.

Numeroase referințe la izvoare, colecții, publicații generale, istoriografie, științe auxiliare se găsesc în «Revue d'histoire ecclésiastique», tables générales, Louvain (Belgique), 1926, p. 220—250. De asemenea la J. P. Kirsch, *op. cit.*, t. I, p. 7—48.

Bibliografia pentru Patrologie:

M. Testard, *Chrétiens latins des premeirs siècles. La littérature et la vie,* Paris, 1981.

J. Quasten, *Patrologia,* vol. I, II, trad. italiană de Nello Beghin, Torino, 1978; vol. III a cura di Angelo di Berardino, Torino, 1978.

Idem, *Initiation aux Pères de l'Église,* t. I—II, Paris, 1963.

P. K. Hristou, *Patrologie greacă,* t. I—II, Tesalonic, 1976, 1978.

St. Papadopoulos, *Patrologie,* vol. I. în limba greacă, Atena, 1977.

B.-A. Altaner — A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter,* 8-e Auflage, Freiburg, Basel, 1978.

Albert Warkotsch, *Antike Philosophie im Urteil der Kirchenväter,* München, Paderborn, Wien, 1973.

Fontaine J., *La littérature latine chrétienne,* («Que sais-je?», no. 1286), Paris, 1968.

Arhim. I. Eustatios, *Patrologia,* grecește, Tesalonic, 1971.

H. Bettenson, *The Christian Fathers,* London, 1970; Idem, *The early Christian Eathers,* London, 1956.

O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur,* 2-e Aufl., I—V Bände, Freiburg im Breisgau, 1913—1932; retipărită Darmstadt, 1962.

F. Cayré, *Précis de Patrologie,* 2 vol., Paris, 1927, 1930; 3-e éd., 3 vol., Paris, 1945—1955.

V. Manucci, A. Casamassa, *Institutioni di Patrologia,* Roma, 1940; ed. 6, 1948—1950.

D. S. Balanos, *Patrologia,* în limba greacă, Atena, 1930.

A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne, jusqu'à la fin du IV-e siècles,* 3 vol., Paris, 1928—1930.

G. Bardy, *Littérature grecque chrétienne,* Paris, 1928.

M. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana,* 3 vol. în 5 părți, Torino, 1924—1934.

A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur,* Bonn, 1922; neudr. Berlin, 1968.

I. Ortitz de Urbina, *Patrologia Syriaca,* ed. 2-a, Roma, 1965.

M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters,* t. I—III, München, 1911, 1923, 1931.

În limba română:

Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* t. I, București, 1984, cu bogată bibliografie, t. II, București, 1985.

Idem, *Patrologie.* Manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice, București, 1956.

Repertoare de bibliografie:

Lucrări pentru istoria Imperiului roman:

Albertini, Eugène, *L'Empire romain* (Peuples et civilisation, IV), 2-e éd., Paris, 1936; 4-e éd. avec supplément bibliografique par A. Chastagnol, Paris, 1970.

Aymard, André, et J. Auboyer, *Rome et son empire,* 2-e éd., Paris, 1956 (T. II de *l'Histoire générale des civilisations* par M. Crozet), Paris, 1954.

Besnier M., *Histoire romaine.* Tome IV, 1. *L'Empire romain de l'avènement des Sévères au concile de Nicée (Histoire générale* de G. Glotz), Paris, 1937; t. IV, 2 par André Piganiol, *L'Empire chrétien* (325—395), Paris, 1947.

Bloch, Raymond et J. Cousin, *Rome et son destin,* Paris, 1960.

Carcopino, Jerôme, *Les étapes de l'impérialisme romain,* Paris, 1961.

Idem, *Profils des conquérants,* Paris, 1961.

Carry, M., *A History of Rome down to the Reign of Constantin,* 2-nd ed., London, New York, 1960.

Christ, Karl, *Römische Geschichte.* Einführung, Quellenkunde, Bibliographie, 3-e Aufl., Darmstadt, 1980, XV—330 p.

Idem, *Krise und Untergang der römischen Republic,* Darmstadt, 1979, XV—528 p.

Idem, *Der Untergang des Romisches Reiches,* Darmstadt, 1970, VI—498 p.

Dieter, Horst und R. Gunther, *Romische Geschichte bis 476,* 2-e Aufl., Berlin, 1981.

Heuss, A., *Römische Geschichte,* 1960; 4-e Aufl., Braunschweig, 1976.

Homo, Léon, *Histoire romaine,* t. III. *Le Haut Empire,* Paris, 1933.

Idem, *Les empereurs romains et le christianisme,* Paris, 1931.

Jones, A. H. M., *The Later Roman Empire,* 284—602, A. C., 3 vol., Oxford, 1964.

Lot, A., *La fin de monde antique et le début du Moyen Age,* Paris, 1927.

Petit, Paul, *Histoire générale de l'Empire romain,* Paris, 1974.

Idem, *Rome et l'Empire romain. Le Haut-Empire; le Bas-Empire,* în «Encyclopaedia Universalis», t. 14, Paris, 1968, p. 393—402; 402—408.

Pfister, Chr., F. Lot, Fr. L. Ganshof, *Les destinées de l'Empire en Occident de 395 à 888,* 2-e éd., Part. I—II, Paris, 1940.

Thompson, E.-A., *Romans and Barbarians, The decline of the Western Empire,* Madison, 1982.

Toynbee, J. M. C., *Roman historical portraits,* New York, 1978.

Zeiller, J., *L'Empire romain et l'Eglise* (Histoire du monde par. E. Cavaignac, t. V, 2), Paris, 1928.

În limba română:

Tudor, D-tru, *Figuri de împărați romani,* t. I—II, București, 1974.

Cronologie:

H. Leitzmann, *Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit des Mittelalters und der Neuzeit,* 2 Bd., Hannover, 1891—1898.

E. Cavaignac, *Chronologie,* 2-e éd., Paris, 1934; *Chronologie de l'histoire moderne,* Paris, 1946.

În limba română: Prof. T. M. Popescu, *Problema stabilirii datei Paștelor. Privire istorică asupra divergențelor și computurilor pascale,* în «Ortodoxia», XVI (1964), nr. 3, p. 334—444; Pr. Prof. V. Gheorghiu, *Noțiuni de cronologie, calendaristică și calcul pascal,* București, 1936; Ierom. Nicodim Sachelarie, *Calendarul și Pascalia nouă și veche,* Mînăstirea Cernica, 1936.

Lucrări referitoare la istoria papilor

Caspar, E., *Geschichte des Papstums*, Bd. I—II, Tübingen, 1930—1933.

Heller, J., *Das Papstum. Idee und Wirklichkeit*, 5, Bd., 2-e Auflage, Tübingen, 1950.

Hayward, Fern., *Histoire des papes*, Paris, 1929; Idem, *Le dernier siècle de la Rome pontificale*, t. I—II, Paris, 1927—1928.

Luz, Pierre de, *Histoire des papes*, 2 vol., Paris, 1960.

Mollat, G., *Les Papes d'Avignon*, 1305—1378, 2-e, éd., Paris, 1959.

Pastor, Louis, *Histoire des papes depuis la fin du Moyen Âge*, Traduit de l'allemand, t. I—XIX, 6-e, éd., Paris, 1925, în continuare; t. XIX, 3-e éd., Paris, 1938.

Ranke, L. von, *Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten*, ed. nouă, Stuttgart, 1953.

Seppelt, F. X., *Geschichte der Päpste*, revăzută de G. Schweiger, 5 Bd., München, 1954—1959.

Lucrări pentru istoria Imperiului bizantin

Amantos K. I., Ἱστορία τοῦ βυζαντινοῦ Κράτους (= *Istoria Imperiului bizantin)*, t. I (395—867), Atena, 1939, t. II, (867—1704), Atena, 1947.

Anastas Milton V., *Studies in byzantine Intellectual History*, London, 1979.

Ahrweiler, Hélène, *Byzance: les pays et les territoire*, Paris, 1976.

Baynes, Norman, S., *The Byzantine Empire*, London, New York, 1958.

Idem, *Byzantine Studies and other Essays*, London, 1955.

Bréhier, Louis, *Le monde byzantine*, t. I—III, Paris, 1948—1950.

Christophilopoulos, C., Βυζαντινὴ ἱστορία, 610—867, 2 vol., Atena, 1981, 405 p.

Darrouzès, J., *Recherches sur les* 'Οφίκια *de l'Église byzantine*, Paris, 1970.

Decarraux, J., *Byzance ou l'autre Rome*, Paris, 1982.

Deer, J., *Byzanz und des Abendländische Herrschertum*, Sigmaringen, 1977.

Diehl, Charles, *Histoire de l'Empire byzantin*, 12-e éd., Paris, 1934.

Diehl, Ch. et G. Marçais, *Le monde oriental de 395 à 1081 (Histoire générale* de G. Glotz), 2-e éd., Paris, 1944.

Dummer, Jürgen und Joh. Irmscher, *Byzanz in der europäischen Staatenwelt*, Berlin, 1983.

Durant, Will, *L'Âge de la foi*. T. I, *L'Apogée de Byzance, 325 à 365 ap. J. Chr.*, Paris, 1952.

Goubert, P., *Byzance avant l'Islam*. T. I. *Byzance et l'Orient sous les successeurs de Justinien. L'empereur Maurice*, Paris, 1954; t. II. *Byzance et l'Occident sous les successeurs de Justinien. Byzance et les Francs*, Paris, 1955.

Grumel, V., *Traité d'études byzantines*. T. I. *La chronologie*, Paris, 1958.

Hussey, J. M., *L'Impero bizantino*. A cura di A. Merola *(Storia del mondo medievale*, t. 3), Milano, 1978, 902 p.

Idem, *Le monde de Byzance*, Paris, 1958.

Hussey, J. M., D. M. Nicol and G. Cowan, *The Byzantine Empire*. Pars I. *Byzantium and its neighbours*; pas II. *Governement, Church and Civilisation*, în *The Cambridge Medieval History*, t. IV, Cambridge, 1966, 1967.

Iorga, N., *Histoire de la vie byzantine*, vol. I—III, Bucarest, 1934, trad. rom. de Maria Holban, București, 1974.

Janin, R., *Constantinople byzantin*, Paris, 1950.

Karagiannopoulos, J. E., Ἱστορία τοῦ βυζαντινοῦ Κρατους. t. 1, *Istoria primei perioade bizantine* (324—565); t. 2. *Istoria perioadei bizantine medievale* (565—1081), 2 vol., Tesalonic, 1978, 1979.

Kazhdan, A. et G. Constable, *People and power in Byzantium*, Washington, 1982.

Koukoules, Ph., *Vie et civilisation byzantines*, 7 vol., Athène, 1948—1952.

Lemerle, P., *Histoire de Byzance*, Paris, 1943.

Levtchenko, M. V., *Byzance, des origines à 1453*, trad. franç. par P. Mabillè, Paris, 1949.

Lindsay, J., *Byzantium in to Europe. The Story of Byzantium as the First Europe (326—1204) and its further contribution till 1453*, London, 1952.

Obolensky, Dimitri, *The Byzantine Commonwealth; Eastern Europe, 500—1453*, New York, Washington, 1971.

Oikonomides, N., *Les listes des préséances byzantines*, Paris, 1972.

Ostrogorsky, G., *Histoire de l'Etat byzantin*, trad. fr. par J. Gouillard, Paris, 1956.

Palanque, J.-R., *Le Bas-Empire* (Coll. «Que sais-je?», no. 1455), Paris, 1971.

Stein, Ernest, *Histoire du Bas-Empire*. t. 1, *De l'Etat roumain à l'Etat byzantin*, 284—476), trad. franç. par J.-R. Palanque, t. I, 1—2, Paris, 1959.

Vasiliev, A. A., *Histoire de l'Empire byzantin*, traduit du russe par P. Brodin et A. Bourguina, t. I—II, Paris, 1932.

Idem, *Byzance et les Arabes. T. I. La dynastie d'Amorium* (820—867), Bruxelles, 1935; t. II. *La dynastie macédonienne* (867—959), Bruxelles, 1950; t. III, par Ernst Honigmann, *Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches von 363 bis 1071*, Bruxelles, 1935.

Zakythinos, D. A., Βυζαντινὴ ἱστορία, 324—1071, Atena, 1972, 639 p. În limba germană, *Byzantinische Geschichte*, 324—1071, Wien, Köln, 1979, XII—446 p.

Lucrări pentru literatura teologică a Bizanțului

Balanos, D., Οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς *(Scriitori bizantini)*, Atena, 1951.

Beck, H. G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, I Bd., München, 1959.

Krumbacher, K., *Geschichte der byzantinischen Literatur. Von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches* (527—1453), 2-e Auflage, Leipzig, 1897.

Dicționare, enciclopedii, atlase și reviste

Dicționare și enciclopedii

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie, publié par Dom F. Cabrol et Dom H. Leclercq, Paris, 1907—1952.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique, 4-e éd., publié par A. D'Alès, Paris, 1911—1931.

Dictionnaire encyclopédique d'histoire, de M. Mourre, t. I—VIII, 1978.

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique, publié par A. Baudrillart, A. Vogt et M. Rouziès; continué par A. de Meyer, et Et. van Cauwerberghe, Paris, de la 1912, în continuare.

Dictionaire des religions, publié par Marg. Marie Thiollier, Paris, 1966.

Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique. Doctrine et histoire, sous la direction de M. Viller, F. Cavallera et J. De Buibert, Paris, de la 1937.

Dictionnaire de Théologie Catholique, publié sous la direction de A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann, Paris, 1903—1950.

The Westminster Dictionary of Church history. Editor Jerald C. Brauer, Philadelphia (U.S.A.), 1971.

A concise biographical Dictionary, ed. de J. Coulsen (editura The Saint), New York, 1958.

Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεῖα, 12 vol. Atena, 1962—1968, în limba neogreacă.

Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαιδεῖα, de la 1926—1934, 24 vol., în limba neogreacă.

Encyclopedia universalis, 18 vol., Paris, 1968.

Enciclopedia Cattolica, Vatican — Firenze, 1948 și urm.

New Catholic Encyclopedia, New York, de la 1977, în continuare, 4 vol. + 1 Index.

Encyclopedia of Religion and Ethic, sub direcțiunea lui J. Hasting, 13 vol., Edinburg, 1908—1926; New York, 1955, 12 vol. + Index.

Realencyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche, sub conducerea lui A. Hauck, 24 vol., 3-e Auflage, Leipzig, 1896—1913.

Kirchen Lexikon, editat de Wetzer und Wellte; reeditat de J. Hergenröther, apoi de F. Kaulen, 12 vol., Freiburg im Breisgau, 1880—1921.

Lexikon für Theologie, und Kirche, editat de Buchberger, 10 Bände, 2-e Aufl. Freiburg im Breisgau, 1957.

Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. I—IV, herausg. von Th. Klauser, Stuttgart, 1950—1959.

Reallexikon der Byzantinistik, hrsg. von Peter Wirth, Amsterdam, 1968, în continuare.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 2-e Aufl. von H. Gunkel und L. Zocharnack, 5 Bände, Tübingen, 1927—1932.

Pentru antichități greco-romane

Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. D'après les texts et documents... sous la direction de Ch. Daremberg et Edmond Saglio, 10 vol., Paris, 1877—1929.

Real — Encyclopädie der classischen Altertumwissenschaft, hersg. von Pauly; neue Bearbeitung von G. Wissowa *(Pauly-Wissowa Real — Encyclopädie)*, zweite Reihe, Stuttgart, 1894—1941.

J.-B. de Rossi, *Roma sotteranea cristiana*, 2 vol. și 2 vol. de planșe, Roma, 1864—1867. Retipărită la Frankfurt a M., 1966. Traducere engleză de J. Spencer Northcote — W. B. Brownlow, Trad. franceză, după cea engleză de P. Allard, *Rome souterraine*, Paris, 1872; 2-e éd., 1877.

Pentru catacombele din Roma, vezi bibliografie recentă la: Pr. Prof. I. Rămureanu, *Cinstirea Sfintelor icoane în primele trei secole*, în «Studii Teologice», XXIII (1971), nr. 9—10, p. 621—671, în special notele 20—43.

Atlase

Atlas istoric. Coordonator Prof. Ștefan Pascu, București, 1971.

Atlas zür Kirschengeschichte. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von H. Jedin, K. S. Latourette und J. Martin, Freiburg im Breisgau (Herder), 1970.

Atlas de l'Antiquitẹ chrẹtienne, publié par F. van der Meer et C. Mohrmann. Trad. par D. Weelderen-Bakelants et P. Golliet, Paris — Bruxelles, 1960.

Atlas zür Kirchengeschite, ed. de Karl Heussi und H. Mulert, 3-e Auflage, Tübingen, 1937.

Atlas historique, publié par L. Delaporte, A. Piganiol et Drioton, Tome I. *Antiquité*, Paris, 1937.

Reviste

«Analecta Bollandiana», Bruxelles-Paris, de la 1882, în continuare.
«Byzantinische Zeitschrift», Leipzig, 1892—1949; München, 1950 ș.u.
«Byzantion», Bruxelles și Boston (U.S.A.), 1924 ș. u.
«Byzantinoslavica», Praga, de la 1929, în continuare.
«Dumbarton Oak Papers», Washington, Cambridge (Mass.), din 1945, în continuare.
«Echos d'Orient», Constantinople, de la 1897 ș.u.
«Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια», Constantinopol, de la 1880 ș.u.
«Historische Zeitschrift», München, 1859 ș.u.
«Ostkirchliche Studien», Wurtzburg, din 1951 în continuare.
«L'Orient Syrien», Paris, din 1956 ș.u.
«Orientalia Christiana Periodica», Roma, de la 1935, în continuare.
«Le Proche Orient chrétien», Jérusalem, din 1951 ș.u.
«Revue des études byzantines», Paris, de la 1943, în continuare.

«Revue d'histoire ecclésiastique», Louvain (Belgique), de la 1900, în continuare.
«Revue d'histoire des Religions», Paris, 1880 ş.u.
«Revue d'histoire», Paris, 1879—1973, în continuare.
«Revue de l'Orient chrétien», Paris, 1896, ş.u.
«Rivista di Archeologia cattolica», Roma, 1924, în continuare.
«Zeitschrift für Katholische Theologie», Innsbruck, din 1877 ş.u.
«Zeitschrift für Kirchengeschichte», Gotha, de la 1877 ş.u.
«Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie», Iena, de la 1858 ş.u.

În limba română

«Biserica Ortodoxă Română», Bucureşti, 1874—1916, 1921, în continuare.
«Ortodoxia», Bucureşti, 1949, în continuare.
«Studii Teologice», seria I-a, Bucureşti, 1929—1940; seria a II-a, Bucureşti, din 1949, în continuare.
«Glasul Bisericii», Bucureşti, din 1944, în continuare.
«Mitropolia Moldovei şi Sucevei», Iaşi, din 1950, în continuare; între 1925—1943; 1945—1950, sub titlul de «Mitropolia Moldovei».
«Mitropolia Ardealului», Sibiu, din 1956. Între 1907—1916; 1921—1949, «Revista teologică», Sibiu.
«Mitropolia Olteniei», Craiova, din 1950, în continuare.
«Revista de istorie bisericească», I, Craiova, 1943, nr. 1, 2, 3.

PERIOADA ÎNTÎI
(PÎNĂ LA 324)

BISERICA ÎN PRIMELE TREI SECOLE

ÎNTEMEIEREA BISERICII ŞI RĂSPÎNDIREA CREŞTINISMULUI

Starea lumii greco-romane şi iudaice la apariţia creştinismului *

1. Starea lumii greco-romane

După cuvîntul Sfîntului apostol Pavel, Mîntuitorul s-a născut cînd a venit «plinirea vremii» (Gal. 4, 4). Lumea era adică pregătită pentru venirea Lui. Pentru a înţelege condiţiile în care s-a întemeiat Biserica şi s-a răspîndit creştinismul, trebuie să cunoaştem starea generală a lumii antice la Naşterea lui Iisus Hristos.

Palestina, leagănul creştinismului, făcea parte din Imperiul roman. Statul roman, cu începuturi modeste, a crescut treptat. În fruntea Laţiului, Roma a cucerit Italia, iar în fruntea Italiei a cucerit lumea antică. Dintr-un mic stat maritim, Roma a creat un Imperiu continental, avînd Marea Mediterană la mijloc. Acest Imperiu era un stat universal; el cuprindea toată lumea din jurul Mării Mediterane şi se întindea pe trei continente, de la Oceanul Atlantic şi Marea Nordului pînă la graniţa Armeniei, Arabiei şi Marea Roşie, din Bretania, de la Rin şi Dunăre pînă la marginea Saharei şi a Etiopiei. Sub împăratul Traian (98—117), Imperiul roman s-a întins şi mai mult, cuprinzînd Dacia şi ajungînd la Marea Caspică şi Golful Persic.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Statul roman se găsea la apogeu ca întindere, putere, organizaţie şi cultură. El este numit şi *«lumea»* (οἰκουμένη, Luca 2, 1). Împăratul August (31—14 d.Hr.) a creat sistemul politic numit *«Principatul»*, deoarece Împăratul, deşi împărţea cu Senatul roman puterea supremă, se considera *Princeps*, adică primul dintre senatori. Acest sistem politic a durat pînă la împăratul Diocleţian (284—305), care a inaugurat un nou sistem politic numit *«dominat»*.

Cifra populaţiei Imperiului roman din timpul lui August nu se cunoaşte : istoricii o apreciază cu probabilitate între 60—120 milioane. Oraşele mai însemnate ale Imperiului erau : Roma *(caput mundi)*, Alexandria, Antiohia, Corint, Efes, Tesalonic, Cartagina, Lugdunum (Lyon).

Statul era condus de împărat şi de Senat (diarhie) şi era împărţit în provincii. Ele erau de trei categorii : *provincii imperiale*, conduse de un legat, care reprezenta pe împărat *(legatus Augusti pro praetore)* ; *senatoriale*, conduse de un proconsul. Acestea erau provinciile mai bine romanizate ; unele provincii, cu o situaţie specială, ca Egiptul, Palestina şi Mauritania, erau conduse de un procurator (epitropos). Provinciile formau unităţi administrative şi erau conduse de un *concilium* cu guvernatorul lor. Oraşele se conduceau singure.

Comunicaţia în Imperiu pe mare şi pe uscat, era relativ uşoară şi intensă. Numeroase drumuri bune se întindeau ca o reţea dinspre Roma în provincii, avînd pe ele popasuri. Armata, funcţionarii şi legile asigurau ordinea şi linişţea. Stăpînirea romană era energică şi chibzuită. Pacea, cultura, siguranţa erau garantate. Popoarele supuse erau mulţumite că se pusese capăt războaielor, asigurîndu-se pacea *(pax romana)*, situaţie binefăcătoare, pe care au apreciat-o şi creştinii.

Întinderea Imperiului, desfiinţarea graniţelor înlăuntrul lui, uşurinţa legăturilor, înlesneau amestecul populaţiei de diferite neamuri. Imperiul era cosmopolit, cultura se unifica şi contribuia la unificarea statului. Întinderea culturii (eleniste, de la Alexandru cel Mare † 323 î.d.Hr.) era uşurată de însăşi întinderea Imperiului, de contactul între popoare, de comunicaţii, de legături comerciale, de coloniile romane.

Ca mijloc de înţelegere era folosită mai mult limba greacă în dialectul propriu-zis comun — κοινὴ διάλεκτος, în care s-au scris şi cărţile Noului Testament. Limba greacă era vorbită sau înţeleasă în mai tot Im-

periul, mai ales în răsărit. Din oraşe, elenizarea şi romanizarea se întindeau în provincii. Unificarea culturală nu era totuşi generală ; unele provincii păstrau încă specificul culturii lor, altele aveau culturi amestecate, iar populaţiile barbare cuprinse în graniţele Imperiului sau trăind în contact cu el, se adaptau mai puţin culturii greco-romane.

Starea religioasă. Cu excepţia iudeilor, popoarele vechi erau politeiste şi idolatre. Cultele erau numeroase ; fiecare popor avea religia sa. Statul roman le tolera pe toate, afară de unele culte socotite periculoase (ca al druzilor din Galia, unele culte siriene şi egiptene, apoi creştinismul). Religia romană, religie de stat, era în decadenţă. Ea era un cult formalist, fără dogme, fără istorie, constînd într-o mulţime de rituri. Ca religie de stat, religia poporului dominant, ea era însă legată de toată viaţa cetăţeanului şi observarea ei interesa mult conducerea Imperiului. Primul împărat, August, a luat şi titlul de *«pontifex maximus»*, adică şef religios suprem al statului, şi a făcut o reformă religioasă, care tindea la întărirea păgînismului roman.

Religia greacă era de asemenea în decadenţă. Mai importante erau misterele, mai ales cele de la Eleusis. Prin caracterul lor mistic, ele aveau mare influenţă, mai ales unele culte orientale, îndeosebi ale zeităţilor Cybele, Attis, Isis, Osiris. Ele aveau unele idei religioase deosebite ca : ideea de păcat, de renaştere, de curăţire, de nemurire, aveau unele rituri şi ospeţe sacrale, erau entuziaste şi prozelitiste, tindeau spre monoteism şi universalism. Datorită cultelor orientale, au pătruns în Imperiul roman, misterele, magia, astrologia şi unele practici religioase noi. Cel mai însemnat dintre ele era cultul zeului Mithra (mithraismul), zeul soarelui *(deus sol invictus)*, care s-a întins mult în armată şi a ajuns cu ea în toate provinciile, în secolele III—IV d. Hr.

Amestecul de popoare şi de culte a adus în Imperiul roman sincretismul religios, numit şi *theocrasie*, adică amestec de zei, curent puternic, favorizat de situaţia Imperiului şi chiar de unii împăraţi în sec. al III-lea. Sincretismul tindea la formarea unei religii universale cu idei luate din mai multe culte, înlăturînd pe cele ale unor popoare locale. Frămîntarea religioasă a timpului îndruma păgînismul spre unele idei şi stări noi, ca ideea de mîntuire, de monoteism, de răspundere morală, de ispăşire per-

Cybele, Attis, Isis, Osiris Mithra (zeul soarelui)

sonală şi contribuia la o pregătire pentru mai uşoara primire a creştinismului. Nevoile religioase crescuseră şi nu mai puteau fi satisfăcute de cultele păgîne.

Religia era în general discreditată; necredinţa clasei culte era cunoscută, superstiţia în popor era foarte mare. Prin reorganizarea religiei romane de către August şi prin sprijinul statului, ca şi prin atracţia cultelor orientale, păgînismul avea să se opună totuşi creştinismului cu toată puterea sa.

Unitatea religioasă o asigura în Imperiu cultul împăratului. August era socotit un salvator al lumii şi a fost divinizat după moarte. Alţi împăraţi (Caligula, Domiţian, Diocleţian) au primit onoruri divine încă în viaţă. Cultul împăratului era de origine orientală şi însemna conservarea religioasă a cuceririi şi a stăpînirii romane. El era dovada lealităţii şi a respectului supuşilor faţă de împărat şi lua deci un caracter politic. Refuzul creştinilor de a adopta acest cult a adus asupra lor persecuţii grele.

Starea morală a lumii vechi era în legătură cu cea religioasă şi socială. Religiile păgîne nu învăţau morala, ca religia mozaică sau creştinismul. Ele aveau unele idei morale, dar nu dau nici exemple, nu aveau nici sancţiuni. Dimpotrivă, zeii erau pilde de imoralitate, iar în unele culte orientale desfrîul avea caracter religios, cultic. Imoralitatea se manifesta în spectacole, care erau neumane şi sîngeroase, în lux, în risipă, în viaţa uşuratică a multora, în desfrîu, în raporturile sociale. Munca era urîtă de cei liberi, divorţurile se înmulţeau, mulţi nu se mai căsătoreau, sinuciderile sporeau. Familia era slab întemeiată, femeia se găsea în inferioritate, copiii erau expuşi aruncării. Legile date pentru îndreptarea situaţiei nu au ajutat mult.

Situaţia socială era de asemenea defectuoasă. Bogaţii constituiau clasa privilegiată; cei mai mulţi trăiau în lux şi în plăceri, unii stăpîneau domenii întinse şi aveau sute şi mii de sclavi. Ceilalţi oameni liberi duceau viaţă grea şi umilită, trăind la Roma din ajutorul statului şi al patronilor *(clienţi)*. Sclavii, care formau o mare parte din populaţia Imperiului, erau lipsiţi de drepturile şi de demnitatea de oameni. Ei erau asemănaţi cu animalele şi cu uneltele, puteau fi bătuţi, maltrataţi, vînduţi ucişi, despărţiţi unii de alţii, iar căsătoria lor nu era recunoscută legal.

Criza socială era mare. În oraşe se îngrămădeau capitaluri însemnate, mizeria creştea în rîndurile poporului. Impozitele erau grele, cei care le adunau erau adesea arbitrari şi abuzivi. Ca o consecinţă a lipsurilor, se formau asociaţii de ajutor reciproc mai ales pentru înmormîntare *(sodalicia, collegia funeraticia, collegia tenuiorum* = colegiile celor săraci), care funcţionau în anumite forme legale. Organizarea lor uşura oarecum şi existenţa comunităţilor creştine.

Filozofia timpului era reprezentată de trei sisteme mai însemnate: *epicureismul*, care avea ca principiu moral plăcerea, nega Providenţa, învăţa indiferenţa religioasă; *scepticismul*, profesat de noua Academie a lui Carneade, care era totodată şi imoral; *stoicismul*, care învăţa panteismul, socotea că lumea este condusă de necesitate (destin), admitea că chiar răul este necesar, recomanda în morală apatia (abstine et sustine; ἀπέχου καὶ ἀνέχου) justifica viciile şi sinuciderile. A fost sistemul cel mai influent în societatea romană şi avea unele idei interesante din punct de vedere moral: privea pe oameni ca semeni (pagini frumoase ne-a lăsat filozoful Seneca). Stoicismul era totuşi inconsecvent şi contradictoriu.

Filozofia devine religios-morală, mai ales în *neopitagorism* şi apoi în *neoplatonism* (sec. III). Neoplatonismul a fost îndeosebi în secolele III şi IV religia celor culţi şi discredita în schimb religia poporului. Filozofii au început să interpreteze miturile alegoric şi predicau unele idei morale, mergînd din loc în loc şi ţinînd conferinţe (diatribe). În general, *aşa cum religia era sincretistă, filozofia era eclectică*: culegea idei din mai multe sisteme. Filozofia pregătea într-o oarecare măsură calea pentru propovăduirea ideilor creştine, dar ea a constituit şi unul din obstacolele puse în calea creştinismului. Acesta a găsit între filozofi ca Cels, Porfiriu, Ierocles, Iulian Apostatul, mari adversari.

Aşa cum se prezenta lumea antică, la apariţia creştinismului, situaţia era în parte favorabilă răspîndirii lui, ceea ce explică întinderea lui rapidă. Exista un stat universal, pace, ordine, căi şi mijloace de comunicaţie, amestec şi apropiere de popoare şi de idei, unificare culturală, o limbă înţeleasă mai peste tot. Răspîndirea creştinismului era apoi favorizată de insuficienţa religioasă şi morală a politeismului greco-roman, de propaganda cultelor orientale şi a filozofilor, de situaţia socială a lu-

mii vechi. În parte însă, situația era defavorabilă, ceea ce explică rezistența păgînismului, polemica anticreștină și persecuțiile îndurate de creștini în timpul împăraților romani pînă la publicarea edictului de la Milan de către Constantin cel Mare, în ianuarie 313.

2. Starea lumii iudaice

Sosiți din captivitate, după ce regele perșilor Cyrus a distrus puterea babilonenilor (536 î. Hr.), iudeii și-au putut rezidi templul sub conducerea lui Zorobabel și s-au reorganizat. Regatul perșilor a fost desființat de Alexandru cel Mare († 323 a.Chr) ; acesta a favorizat pe iudei, folosindu-i ca element de colonizare în orașele înființate de el. Prin împărțirea Imperiului lui Alexandru între urmașii lui (diadohi), Palestina a rămas în stăpînirea celor din Siria (Seleucizi), care s-au purtat aspru cu iudeii și au făcut încercarea de a-i eleniza și a le desființa religia (Antioh IV Epifanius (174—164 a.Chr.), dar iudeii s-au apărat eroic și și-au păstrat ființa și religia.

Mișcarea de sub conducerea fraților Macabei a readus Ierusalimul în puterea iudeilor. Templul a fost ridicat, cultul mozaic a fost restabilit. După o mare revoltă, iudeii au reușit să formeze un stat teocratic independent, condus de sinedriu, un fel de senat, alcătuit din 70 de membri și un președinte. Regele Ioan Hircan mărește statul iudaic și caută legături cu romanii (135—105 î.d.Hr.).

Urmașii acestuia se dezbină, se combat, fac apel la romani. Generalul roman Pompei intervine în Palestina și ia Ierusalimul (63 î. d. Hr.). Iudeii au trebuit să recunoască dominația romană și din acest timp plătesc un tribut romanilor. La anul 30 î. d. Hr., romanii numesc rege al Iudeii pe idumeul Irod cel Mare. Acesta rezidește templul iudaic, ridică orașul Cezareea la țărmul Mării Mediterane, care devine capitala politică a Palestinei, introduce în Palestina jocuri păgîne și slăbește influența preoților iudei. La moartea lui Irod cel Mare (750 a.U.c.), romanii împart Palestina între cei trei fii ai săi : Arhelau, Irod Antipa și Filip. Nepotul lui Irod cel Mare, Irod Agripa, devine rege al întregii Palestine (41—44). Țara e condusă apoi numai de procuratori romani. Apăsarea stăpînirii romane crește, certurile dintre partidele iudaice slăbesc națiunea, zeloții (sicarii) și profeții falși o agită : se produc revolte și intervenții sîngeroase. Sub împăratul Nero (54—68), izbucnește războiul iudaic. Ierusalimul este cucerit, iar templul distrus în anul 70.

Partidele. În clasa conducătoare a poporului iudeu, se disting două partide, care se deosebesc între ele prin atitudinea lor politică și religioasă. *Fariseii* erau apărătorii Legii mozaice și păstrători ai tradițiilor religioase. Ei țineau la interpretarea clasică și religioasă a Legii și erau mult preocupați de cele religioase. Erau ostili stăpînirii romane. Mulți preoți, învățători ai Legii (soferim) și mai tot poporul era cu ei. Fariseii erau de mai multe nuanțe și ajunseseră formaliști, ceremonioși, ipocriți, cazuiști. Unii ca Nicodim au fost totuși favorabili Mîntuitorului și creștinismului.

Saducheii erau partid preoțesc aristocratic : oameni bogați, liberali, indiferenți, acomodați cu stăpînirea străină și cu ideile timpului. Ei țineau ca obligatorie numai Legea scrisă, nu și interpretarea ei orală ; negau *providența, învierea, viața veșnică, existența îngerilor și a demonilor.* În popor erau puțin influenți. Au fost adversari ai Mîntuitorului și creștinismului. În sinedriu, cele două partide se combăteau adeseori, ceea ce s-a întîmplat și cînd au judecat pe Apostoli.

Esenienii sau esenii (eseii) erau o sectă iudaică influențată de idei religioase străine. Ei trăiau mai ales pe lîngă Marea Moartă și duceau o viață cumpătată de asceți. Respingeau sacrificiile de animale și nu participau la cultul de la templu. Aveau preoții lor, ospețe religioase, un cult al soarelui și al îngerilor, deși admiteau că Dumnezeu este unul. Esenienii practicau *comunitatea bunurilor,* erau contra sclaviei, a jurămîntului și a folosirii armelor, admiteau nemurirea sufletului, dar nu și învierea trupului. Gradele superioare se abțineau de la căsătorie și de la plăceri.

Terapeuții erau o sectă iudaică din jurul Alexandriei (Egipt). Ei duceau o viață contemplativă și se ocupau cu citirea Vechiului Testament, pe care-l interpretau alegoric. Organizau agape religioase cu cîntece și dansuri.

Samarinenii erau o populație amestecată, ieșită din iudei și neiudei, în Samaria. Ei nu respectau întreaga Lege, ci numai Pentateuhul lui Moisi, erau monoteiști, aveau un templu propriu pe Muntele Garizim și

păstrau ideea mesianică. Între samarineni şi iudei era mare ură. Dintre samarineni au ieşit sub influenţa ideilor religioase păgîne, unii eretici ca : Dositei, Simon Magul, Menandru.

Împrăştierea iudaică (diaspora). Prin captivităţi, deportări, colonizări, emigrări, apoi datorită unor interese comerciale şi privilegiilor de care se bucurau, iudeii s-au răspîndit mult în afara Palestinei. Ei au format colonii importante la Babilon, Alexandria, Roma, Antiohia, Damasc, Corint. Alexandru cel Mare le-a acordat avantaje în oraşele înfiinţate de el, iar stăpînirea romană, la rîndul ei, i-a favorizat. Iudeii formau comunităţi proprii şi autonome, aveau sinagogile şi justiţia lor, le era permis cultul mozaic şi respectarea sabatului. Erau scutiţi de serviciul militar, de război, de cultul oficial şi imperial, de obligaţiile nepotrivite cu prescripţiile Legii lor.

Aceste privilegii au favorizat propaganda religioasă. În diaspora, iudeii au făcut în adevăr prozelitism şi au atras la credinţa mozaică, numeroşi păgîni, pe de o parte prin superioritatea lor religios-morală, pe de alta prin înseşi privilegiile de care se bucurau. Unii împăraţi, ca : Adrian (117—138) şi Septimiu Sever (193—211) au interzis prozelitismul iudaic.

Prozeliţii erau de mai multe feluri. Unii primeau circumciziunea şi luau parte la sacrificii, numiţi *prozeliţii dreptăţii* sau fiii alianţei ; alţii respectau doar cele 10 porunci, observau sabatul, curăţirile rituale, deosebirea dintre mîncărurile curate şi necurate, fiind numiţi în genere *temători de Dumnezeu* (φοβούμενοι sau σεβόμενοι τὸν Θεόν).

Împrăştierea şi prozelitismul iudaic au avut, la început, un mare rol în răspîndirea creştinismului. Misionarii creştini s-au adresat de regulă întîi iudeilor şi prozeliţilor din comunităţile iudaice. Prozelitismul iudaic a înlesnit credincioşilor celorlalte religii apropierea de creştinism, servind ca o punte de trecere de la păgînism, prin iudaism, la noua credinţă a lui Hristos. Drept e că după aceea se producea dezbinarea dintre iudei şi creştini, dar comunitatea creştină, odată înfiinţată, se organiza şi ducea viaţa ei proprie mai departe.

În diaspora, în contact cu lumea cealaltă, ideile religioase ale iudeilor s-au modificat în parte. Influenţaţi de cultura greacă — au existat iudei «elenişti», şi în interes de propagandă, aceştia devin mai puţin for-

malişti şi fanatici decît iudeii din Palestina, admiţînd că şi alte popoare pot să primească Legea mozaică şi să dobîndească mîntuirea. În general, religia iudaică de după exilul Babilonului este deosebită de cea a profeţilor, devenind formalistă, ritualistă, cazuistă, dînd strictă observare literară prescripţiilor Legii. Stăpînirile străine, nenorocirile şi umilirile îndurate de iudei au contribuit la schimbarea ideii mesianice însăşi. Mesia era aşteptat nu ca un Mîntuitor al lumii, ci ca un erou, ca un eliberator naţional al poporului iudeu din robia străină. Din religios-morală, misiunea acestui Mesia devenea politică. Aceasta a făcut ca iudeii să nu înţeleagă pe Iisus Hristos, să nu-L respecte ca pe adevăratul Mesia şi să ceară osîndirea Lui ca blasfemiator.

Totuşi, Legea Vechiului Testament, stăruinţa poporului iudeu în monoteism, fidelitatea lui faţă de religia primită şi păstrarea ideii mesianice, ca şi acţiunea iudaismului în lume, au pregătit calea pentru răspîndirea creştinismului mai mult decît ori care altă împrejurare din cele cunoscute în istorie.

BIBLIOGRAFIE

1. Pentru starea lumii greco-romane:

D. Tudor, *Figuri de împăraţi romani*, t. I, Bucureşti, 1974, p. 20—104.

Augustus şi Tiberiu; W. Jaeger, *Das frühte Christentum und die griechische Bildung*, Berlin, 1963.

J. Carcopino, *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire*, Paris, 1959.

Carl Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*. 2. Bände, München, 1954.

E. Korneman, *Tiberius*, Stuttgart, 1960.

A. Piganiol, *Histoire de Rome*, 5-e éd., Paris, 1962.

A. Rivaud, *Les grands courants de la pansée antique*, 6-e éd., Paris, 1953.

Fr. Altheim, *Le declin du monde antique. Examen des causes de la décadance...* Trad. par A. Coeury, Paris, 1953.

N. A. Maşkin, *Principatul lui Augustus...* Trad. S. Samarian, Bucureşti, 1954.

E. Albertini, *L'empire romaine*, 2-e éd., Paris, 1936, p. 125—170.

Léon Homo, *Auguste* 63 av. J. C. — 14 ap. J. C., Paris, 1935.

Idem, *Les empereurs romains et le christianisme*, Paris, 1931.

Idem, *Histoire romaine*, t. III. *Le Haut-Empire*, Paris, 1933.

A. J. Festugière, *Le monde greco-romain au temps de Notre Seigneur*, II. *Le milieu spirituel*, Paris, 1935.

Idem, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evanglie*, Paris, 1932.

A. J. Festugière et P. Fabre, *Le monde greco-romain au temps de notre — Seigneur*. I. *Le cadre temporel*, Paris, 1935.

Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4-e éd., Paris, 1929.

J. Toutain, *Les cultes païens dans l'empire romain*, 3 vol., Paris, 1905—1917.

L. Bournet, *Le Christianisme naissant, Expansion et luttes*, Paris, 1923.

2. Pentru instituţiile şi viaţa publică a romanilor şi grecilor, vezi:

A. Wifstrand, *L'Eglise ancienne et la culture grecque*. Traduit du suédois par L.-M. Dewailly, Paris, 1962.

M. Maurre, *Le monde à la naissance du Christ*, Paris, 1962.

A. Baudrillart, *Moeurs païennes, moeurs chrétiennes*, 2 vol., Paris, 1929, 1936.

N.-D. Fustel de Coulanges, *La cité antique...* 25-e éd., Paris, 1929.

Th. Mommsen, J. Marquardt et P. Krüger, *Manuel des antiquités romaines*. Traduit de l'allemand sous la direction de G. Humbert, tome I—V, V, 1—2, VII—XIX, Paris, 1887—1907.

Abbé A. Boxler, *Précis des institutions publiques de la Grèce et de Rome anciennes*, Paris, 1925.

3. Pentru lumea iudaică:

M. Simon, *Jewish sects at the time of Jesus*. trad. du français: *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris, 1960, Philadelphie, 1980.

Idem, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Epiphane à Constantin*, Paris, 1968.

E. Mary Smallwood, *The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian*, Leiden, 1976, XIV—595 p.

J. Bright, *A history of Israel*. Revised edition, London, 1976, 512 p.

C. Causse, *Les dispersés d'Israel*, Paris, 1929.

S. Grayzel, *Histoire des Juifs*, trad. franç. par M. Touati, Paris, 1967.

J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, 2 vol., Paris, 1914; reimprimé, New York, 1966.

J. Le Moyne, *Les Sadducéens* (Études bibliques), Paris, Gabalda, 437 p.

C. Daniel, *Esséniens, Zélotes et Sicaires et leur mention par paronymie dans le Nouveau Testament*, Leiden, 1966.

Idem, *Ue mention paulinienne des Esséniens de Qumran*, Paris, 1966.

Idem, *Esenienii şi Biserica primară*, în «Studii Teologice», XXVI (1974), nr. 9—10, p. 707—716.

C. Nahon, *Les Hébreux*, Paris, 1963.

H. Daniel-Rops, *La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus*, Paris, 1961.

J. Daniélou, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*. t. I. *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris, 1958; t. II. *Message évangélique et culture hellénistique*, Paris, 1961.

H. Kosmala, *Hebraer, Essener, Christen*, Leiden, 1959.

E. Peterson, *Früchristliche Judentum und Gnosis*, Wien, 1959.

C. Ricciotti, *Histoire d'Israel*, trad. franc. par P. Auvry, 2 vol., Paris, 1939.

Paul Styger, *Juden und Christen im alten Rom. Streiflichter aus der ersten Verfolgungszeit*, Berlin, 1934.

IISUS HRISTOS, MÎNTUITORUL LUMII *

Ioan Botezătorul. Activitatea Mîntuitorului a fost precedată cu puţin de a lui Ioan Botezătorul. Cu aceasta se desăvîrşea «plinirea vremii» şi se intensifica pregătirea mesianică. Ioan Botezătorul era un profet — ultimul al Legii Vechi — şi predica pocăinţa pentru apropiata «împărăţie a cerurilor». El ducea viaţa de ascet şi boteza în Iordan, în aşteptarea Celui «mai mare» decît el. Predica lui Ioan a făcut o puternică impresie. Vameşi, soldaţi, popor alergau la el, întrebînd dacă el este Mesia. El nu tinde să formeze o comunitate proprie, ci să «îndrepteze calea» pentru venirea Mîntuitorului. Ioan era convins de venirea timpului mesianic şi se considera vestitorul lui. Cu Împărăţia lui Dumnezeu, el anunţa şi judecata lui Dumnezeu.

Pentru predica lui necruţătoare, Ioan Botezătorul a fost arestat de Irod Antipa (4 î.Hr.—39 d.Hr.), fiul lui Irod cel Mare, a fost închis la Macherus şi decapitat. Ucenicii lui s-au menţinut cîteva zeci de ani, fiind numiţi «creştinii lui Ioan»; ei practicau un botez şi aveau rugăciuni şi posturi proprii. Printre ei, au fost la început Apostolii Andrei şi Ioan, care au urmat apoi Mîntuitorului. Pe lîngă ştirile ce avem despre Ioan Botezătorul în Evanghelii, el este amintit în scrierea istoricului iudeu Iosif Flaviu, *Antichităţi iudaice* (XVIII, 5), care vorbeşte cu laude despre el, numindu-l un om bun, care îndemna pe iudei la virtute, dreptate şi pietate (Eusebiu, *Istoria bisericească*, I, II, 5).

Iisus Hristos. Creştinii, necreştinii şi unii din adversarii creştinismului recunosc în *Iisus Hristos* o personalitate unică, fără egal în istoria omenirii. Deşi materialul istoric de care dispunem este prea puţin faţă de ceea ce a fost şi a făcut Iisus Hristos, cunoaştem totuşi bine ca-

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

racterul, viața, învățătura și rezultatele misiunii Sale, mai ales din cele patru Evanghelii.

Asupra vieții lui Iisus Hristos s-au scris și se scriu continuu nenumărate studii și lucrări, fiecare autor interpretînd opera și mesajul său evanghelic în funcție de opiniile sale istorice, filosofice, sociale, economice și politice. Rînd pe rînd, El este prezentat ca gînditor, filosof, moralist, idealist visător sau reformator religios.

Pentru creștini, însă Iisus Hristos este o persoană divino-umană, este Fiul lui Dumnezeu, Care s-a întrupat din fecioara Maria și a viețuit ca persoană istorică în timpul împăraților romani August (31 î.Hr.—14 d.Hr.) și Tiberiu (14—37). Istoria nu poate să înfățișeze viața sa dumnezeiască în sînul Sfintei și celei de o ființă Treimi, aceasta făcîndu-se la alte discipline teologice, îndeosebi la Dogmatică, ci se ocupă numai de viața sa omenească.

Iisus Hristos n-a scris nimic. El s-a adresat iudeilor pe cale orală, prin cuvîntări și parabole, de aceea învățătura sa este orală sau predicatorială (kerygmatică). Evangheliile lăsate de Sfinții apostoli Matei, Marcu, Luca și Ioan, epistolele Sfîntului apostol Pavel și epistolele lăsate de Sfinții apostoli Iacob, Petru, Ioan, Iuda Tadeul și Faptele Apostolilor sînt singurele noastre documente. Ele nu sînt niște biografii ale lui Iisus Hristos sau rezumate ale cuvîntărilor sale, ci o mărturie a credinței Sfinților Apostoli și a primilor creștini.

Istorisirea evanghelică nu este o încercare de biografie, ci ea urmărește să transmită o învățătură dogmatică și morală.

Din viața și învățătura Mîntuitorului, care formează un obiect de studiu pentru alte discipline teologice, vom înfățișa aci numai datele și faptele mai însemnate, pentru istoria creștinismului.

Cronologia vieții Mîntuitorului. Iisus Hristos s-a născut în zilele procuratorului roman Ponțiu Pilat (Luca 1, 5), în timpul împăratului August, cu cîțiva ani înaintea erei creștine stabilită de Dionisie cel Mic († 540) în 753 a.u.c. la Roma. Deși nașterea lui Iisus Hristos este cel mai însemnat eveniment din istoria omenirii și a mîntuirii noastre, data ei nu se cunoaște cu precizie. Era creștină, calculată de Dionisie cel Mic sau Exiguus, originar din provincia romană Scythia Minor sau Dacia Pontică (Dobrogea), este, cum am arătat, greșită, el punînd nașterea Mîntuitorului, începînd din 526, mai tîrziu decît a fost, la 753 a.u.c.

În realitate, Iisus Hristos s-a născut cu un an sau doi înainte de 750 a.u.c., anul morții lui Irod, deci în 749 sau mai corect în 748 a.u.c.

În Evanghelii se găsesc cîteva date și indicații de timp referitoare la anul nașterii și vîrstei lui Iisus Hristos. Ea a avut loc în timpul împăratului August, fiind proconsul al Siriei și Palestinei Quirinus, care a făcut un recensămînt al populației, fiind timp de pace. În acest timp, s-a arătat la Betleem steaua magilor la Nașterea lui Hristos, a urmat fuga lui Iisus Hristos în Egipt, împreună cu Fecioara Maria și bătrînul Iosif, uciderea pruncilor, moartea lui Irod în 750 a.u.c., apoi începutul activității publice a Sfîntului Ioan Botezătorul, care precede cu puțin pe a Mîntuitorului, în anul al XV-lea al domniei împăratului Tiberiu (14—37), cînd Iisus avea «aproape treizeci de ani »(Luca 3, 23). Este cunoscută, de asemenea, aluzia la vîrsta Lui — *«încă nu ai cincizeci de ani»*, i-au zis iudeii (Ioan 8, 57) și la zidirea templului de către Irod cel Mare (Ioan 2, 19—20). Aceste indicații ne îndreptățesc să așezăm anul nașterii lui Iisus Hristos în 749 sau 748 a.u.c., deci cu 4 sau 5 ani mai înainte de 753 a.u.c., cum a stabilit-o Dionisie cel Mic. Mai tîrziu, tradiția creștină a fixat nașterea Mîntuitorului la 25 decembrie în fiecare an, sărbătorită mai întîi la Roma, apoi și în Răsărit, în jurul anului 377 la Antiohia, iar din 379 și la Constantinopol, cînd Sfîntul Grigorie de Nazianz a ținut celebra sa predică festivă : *«Hristos se naște, slăviți-L ! Hristos din ceruri, întîmpinați-L»* (P.G., 36, 311—336).

Iisus Hristos și-a început misiunea la vîrsta de treizeci de ani pe malurile Iordanului, nu departe de așezările esenienilor, printre ucenicii lui Ioan Botezătorul. Primii săi discipoli au fost discipolii Sfîntului Ioan Botezătorul (ca Ioan și Andrei). Cînd Sfîntul Ioan Botezătorul a văzut pe Iisus venind către el, a spus : *«Iată mielul lui Dumnezeu Cel ce ridică păcatul lumii»* (Ioan 1, 29). Iisus se retrage în pustie. Cînd el se întoarce și află de arestarea și moartea Sfîntului Ioan Botezătorul de către Irod Antipa (4 î.Hr.—39 d.Hr.), se retrage în Galileea, unde începe să învețe în orașele din jurul lacului Ghenizaret, numit și Marea Galileei sau Marea Tiberiadei și în ținutul numit *Decapolis* = ținutul celor zece cetăți, unde, pe lîngă iudei se aflau și greci. El și-a ales doisprezece Apostoli și învăța în sinagogile iudeilor în zilele Sabatului. Iisus se adresează de preferință oamenilor simpli, celor umili și bolnavi : orbi, leproși, paralitici, isterici, îndrăciți, precum și vameșilor,

cărturarilor și fariseilor, în sinagogi, pe drumuri, pe țărmurile lacului Tiberiada, în pustie.

Durata activității publice a Mîntuitorului nu este nici ea mai sigur cunoscută din cauza deosebirii dintre Evangheliștii sinoptici, Matei, Marcu și Luca, care vorbesc de un singur Paște și Evanghelistul Ioan, care vorbește de trei Paște, ceea ce arată că activitatea sa a durat peste trei ani. E de remarcat că evangheliștii nu dau date istorice precise, ci menționează doar fapte nedatate din viața Mîntuitorului. Activitatea publică a Mîntuitorului variază — după unii istorici și cercetători — între 1 și 3 ani.

După Sfîntul Luca (4, 18—19): *«M-a trimis să vestesc anul milei lui Dumnezeu»*, care amintește un loc din profetul Isaia (61, 2) și Lev. (25, 10), unii eretici, ca alogii și gnosticii, au crezut că activitatea publică a Mîntuitorului a fost doar de un an. Această ipoteză a fost reluată de unii istorici bisericești în sec. XIX.

După studii mai noi, Mîntuitorul s-a botezat în Iordan la 6 ianuarie 780 a.u.c., avînd circa 30 de ani (Luca 3, 23), în anul 27 al erei dionisiace. El a petrecut Pasha anului 781—82 (Ioan 5, 1) și a anului 782—83 (Ioan 6, 4), iar înaintea Paștelui din anul 783, sau 30 al erei dionisiace, a serbat cu Sfinții Apostoli Cina cea de taină, a fost apoi prins, judecat și răstignit vineri dimineața, 14 nisan (7 aprilie).

Nici anul morții Mîntuitorului nu este același pentru toți. Unii scriitori creștini socotesc a fi anul 28, alții 29, 32 sau 33 al erei creștine, alții chiar mai tîrziu (36). De asemenea, unii autori noi o pun în anul 28, alții în 30, alții în 33. Ținînd seama de faptul că Mîntuitorul a murit pe Cruce, într-o vineri, în ajunul paștilor iudaice, calculele cele mai bune sînt de acord pentru anii 30 sau 33 cînd paștile iudaice au căzut sîmbăta. Părerea cea mai întemeiată și admisă de cei mai mulți este data de 7 aprilie, anul 30 (783 a.u.c.).

Pentru stabilirea datei morții Mîntuitorului pot fi luate în considerație, desigur cu probabilitate, și alte date creștine însemnate ca: moartea lui Ioan Botezătorul (poate cu doi ani înainte de moartea lui Hristos), martiriul Sfîntului Ștefan și convertirea lui Saul (Sfîntul apostol Pavel), la cîțiva ani (1—4 după moartea Mîntuitorului).

După datele de mai sus, rezultă că Iisus Hristos a trăit mai mult de 33 de ani, cît se crede în mod obișnuit, anume 35—36 de ani, socotind data nașterii în 749—748 a.u.c., iar data morții în anul 30 d.Hr. (783 a.u.c.), sau ceva mai mult, dacă se va fi născut înainte de 748 î.d.Hr. Unii scriitori creștini vechi (Sfîntul Irineu al Lugdunului = Lyon) și unii teologi noi cred că Mîntuitorul a trăit pe pămînt chiar 40 de ani.

Evenimentele mai însemnate din viața Mîntuitorului. Din copilăria lui Iisus Hristos, în afară de faptul istoric al nașterii Lui la Bethleem, cu prilejul unui recensămînt, sub Împăratul August, în timpul proconsulului Quirinus, în afară de fuga Lui în Egipt și de întoarcerea în Galileea, nu se cunoaște decît episodul de la 12 ani, cînd El s-a rătăcit de părinții săi în templul din Ierusalim (Luca 2, 42—51). Ipotezele unor cercetători raționaliști, după care Iisus a învățat la preoții din Egipt sau în alte țări (India), ideile pe care El le-a predicat, sînt simple închipuiri fără nici un temei istoric.

Din activitatea mesianică a lui Iisus Hristos, Evangheliile au reținut: botezul Lui de către Ioan (Matei 3, 13, 17; Marcu 1, 9—11), chemarea Apostolilor (Matei 10), propovăduirea însoțită de minuni în Galileea, Iudeea și Ierusalim, intrarea triumfală în Ierusalim, prinderea, judecarea, condamnarea, Răstignirea, Moartea, Învierea, și Înălțarea Lui. În cei vreo trei ani de misiune publică, Iisus Hristos a desfășurat o activitate extraordinară, ca învățător, profet și făcător de minuni, care, pe de o parte a făcut o foarte puternică impresie asupra poporului, pe de alta a stîrnit ura conducătorilor iudei.

În cele din urmă, Iisus Hristos a fost arestat din ordinul procuratorului Ponțiu Pilat (26—36 d.Hr.) și judecat de marele preot Caiafa și de sinedriul iudeilor. Vina lui Iisus Hristos este, după conducătorii iudeilor, religioasă și politică. El este acuzat că s-a făcut pe sine *«regele iudeilor»* (Ioan 18, 33—37; 19, 12) și s-a declarat pe sine *Fiu al lui Dumnezeu*. Iată cuvintele lor: *«Pentru lucru bun nu aruncăm cu pietre asupra Ta, ci pentru hulă și pentru că Tu, om fiind, Te faci pe Tine Dumnezeu»* (Ioan 10, 33). Într-adevăr, Mîntuitorul a declarat: *«Eu și Tatăl una sîntem»* (Ioan 10, 30) și *«De la Dumnezeu am ieșit și am venit»* (Ioan 8, 42).

Iudeii se temeau foarte mult de romani să nu le nimicească țara și neamul: *«De-l vom lăsa așa*, afirmau ei, *toți vor crede în El și vor veni romanii și ne vor lua locul și neamul»* (Ioan 11, 48). De aceea, după opinia marelui arhiereu Caiafa, *«este mai de folos să moară un om pentru popor decît să piară tot neamul»* (Ioan 11, 50). Astfel s-a ajuns la condamnarea lui Iisus Hristos la moarte prin răstignire pe cruce.

Învăţătura. Iisus Hristos a vorbit şi a lucrat în numele, cu autoritatea şi puterea lui Dumnezeu, a mărturisit dumnezeirea Sa şi a arătat misiunea Lui mesianică în faţa Apostolilor şi a oamenilor, a avut o viaţă morală de o curăţie şi înălţime sufletească unică şi incomparabilă. *«Cine dintre voi mă vădeşte de păcat»*, a spus El (Ioan 8, 46), iar Sfîntul Apostol Petru mărturiseşte : *«El n-a săvîrşit nici un păcat, nici s-a aflat vicleşug în gura Lui»* (I Petru 2, 22).

Mîntuitorul a dat învăţături sublime în cuvinte, parabole şi imagini de o simplitate, sinceritate, adîncime, frumuseţe şi înţelepciune supraomenească. Învăţătura Lui n-a fost depăşită şi nu poate fi depăşită de nici una dintre religiile naturale ale lumii sau de vreun alt sistem de gîndire filosofic sau religios, ea fiind de origine dumnezeiască.

Evanghelia, adică vestea cea bună, propovăduită de Iisus Hristos, a fost un mesaj religios şi moral, nu social sau politic. Prin doctrina Sa, Mîntuitorul urmăreşte mîntuirea omului, care înseamnă eliberarea lui de păcate, restructurarea firii umane, reînnoirea, sfinţirea şi îndumnezeirea omului.

Ideea centrală a propovăduirii Mîntuitorului este *«Împărăţia lui Dumnezeu»* sau *«Împărăţia cerurilor»*. Prin îndemnul : *«Pocăiţi-vă că s-a apropiat Împărăţia cerurilor»* (Matei 3, 2; 4, 57; 10, 7; Marcu 1, 15), îşi începe El misiunea sa mîntuitoare. Această împărăţie este înţeleasă ca o nouă ordine morală, adusă lumii, ca stare de credinţă, de virtute morală şi fericire sufletească, bun suprem apărut cu El şi realizat în lume prin îndeplinirea poruncilor lui Dumnezeu. În *împărăţia cerurilor*, vor intra toţi cei ce cred în El şi în misiunea Lui dumnezeiască, ascultă şi ţin preceptele Lui, se renasc *«din apă şi din Duh»* (Ioan 3, 5), se schimbă sufleteşte şi trăiesc o viaţă religios-morală nouă şi curată.

Deşi Iisus Hristos predica iudeilor, învăţătura Lui este destinată întregii lumi. *«Şi se va propovădui Evanghelia aceasta a împărăţiei în toată lumea spre mărturie la toate neamurile»* (Matei 24, 14). Acest universalism religios, aşa cum l-a vestit Mîntuitorul era o nouă concepţie ca şi toate marile adevăruri predicate de El. Cu tot sincretismul religios şi prozelitismul iudaic, învăţătura Mîntuitorului a fost înţeleasă cu greutate de unii şi de alţii, obişnuiţi cu propriile lor religii.

Mîntuitorul a pornit de la ideile religios-morale ale Vechiului Testament, dar *«a plinit Legea»* (Matei 5, 17), mergînd mult mai departe de

ea. El a înnoit şi a înnobilat conţinutul noţiunilor religios-morale vechi şi contemporane şi a creat o nouă religie şi morală.

În noua religie, ideea existenţei *unui singur Dumnezeu* spiritual, nevăzut, inefabil şi infinit este esenţială. Există un singur Dumnezeu adevărat în trei ipostasuri sau persoane : Tatăl, Fiul şi Duhul Sfînt, care formează una, sfîntă, deofiinţă şi nedespărţită Treime. Ei nu sînt trei Dumnezeu, ci trei ipostasuri sau persoane *ale unei singure Dumnezeiri*. Prin *monoteismul* şi spiritualitatea lui Dumnezeu, ideea de Dumnezeu este mult adîncită şi atinge în învăţătura lui Iisus Hristos «cea mai înaltă treaptă a theismului». Dumnezeu este spirit personal, atotputernic, desăvîrşit în fiinţa, curăţia, sfinţenia şi bunătatea Sa. El este Tatăl ceresc al tuturor oamenilor, iar oamenii de pe toată faţa pămîntului sînt fiii Săi şi fraţi între ei, meniţi să ajungă, prin credinţă în Iisus Hristos şi prin revărsarea harului Sfîntului Duh la desăvîrşire, sfinţenie şi îndumnezeire. Raportul dintre Dumnezeu şi oameni, ca şi raportul dintre oameni este radical schimbat prin preceptele Evangheliei.

Iisus Hristos se găseşte faţă de Dumnezeu-Tatăl într-un raport deosebit şi unic, de filiaţie directă propriu-zisă : El este Fiul lui Dumnezeu în înţeles real metafizic, născut mai înainte de toţi vecii din Tatăl. *«Eu şi Tatăl una sîntem»* (Ioan 10, 38), a mărturisit Mîntuitorul despre Sine. *«Căci trei sînt care mărturisesc în cer : Tatăl, Cuvîntul şi Sfîntul Duh şi aceşti trei una sînt»*, mărturiseşte Sfîntul Apostol Ioan (I Ioan 4, 7).

Prin Fiul Său, prin Domnul Iisus Hristos, care a îmbrăcat chip de om, Dumnezeu-Tatăl s-a făcut cunoscut oamenilor, iar prin jertfa Sa pe cruce a adus mîntuirea lor. Dar, deşi a îmbrăcat chip omenesc, Iisus Hristos a afirmat totdeauna dumnezeirea Sa şi legătura Lui intimă cu Dumnezeu-Tatăl ca Fiu al Său. *«Nu ştiţi*, le-a spus El Sfinţilor Apostoli, *că Tatăl este în Mine şi Eu sînt în Tatăl ?»* (Ioan 10, 38; 14, 10). Altădată a adăugat : *«Cine Mă vede pe Mine vede pe Cel ce M-a trimis pe Mine»* (Ioan 12, 45) şi *«Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl»* (Ioan 4, 9).

Cu alte cuvinte, după cum Fiul lui Dumnezeu este prezent în *«sînul Tatălui»*, tot aşa Dumnezeu-Tatăl este prezent în întruparea Fiului. *«Toate cîte are Tatăl ale Mele sînt»* (Ioan 16, 15). *«Şi toate ale Mele sînt ale Tale şi ale Tale sînt ale Mele»* (Ioan 16, 10).

După Sfîntul apostol Pavel, Iisus Hristos este *«strălucirea slavei şi chipul fiinţei lui Dumnezeu»* (Evr., 1, 3). *«El este chipul Dumnezeului celui*

nevăzut» (Col. 1, 15; Cor. 4, 4; Filip. 2, 6). În Iisus Hristos *«locuiește trupește toată plinătatea Dumnezeirii»* (Col., 2, 9).

Iisus Hristos și-a afirmat Dumnezeirea Sa nu numai prin cuvintele și învățătura Sa, ci mai ales prin faptele, minunile și prorociile Sale. Minunea cea mai mare, care a confirmat că este Fiul lui Dumnezeu este *învierea sa din morți*, piatra de temelie a predicării creștine și garanția învierii tuturor oamenilor. *«Căci dacă Hristos n-a înviat*, spune sfîntul Apostol Pavel, *zadarnică este propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră...» «Dar acum Hristos a înviat din morți, fiind începutură* (a învierii) *celor adormiți»* ...*«Vrăjmașul cel din urmă, care va fi nimicit este moartea»* (I Cor., 15, 14; 20, 26).

De asemenea, propriile Sale profeții confirmă *divinitatea Sa*. Iisus a prorocit patimile, moartea și învierea Sa (Matei 16, 21; 17, 22—23; 20, 18—20; Marcu 10, 32—34; Luca 9, 22), trădarea lui Iuda (Matei 26, 21; Marcu 14, 18—20; Luca 22, 21; Ioan 13, 21—26), renegarea lui Petru (Matei 26, 31—34; Marcu 14, 29—30; Luca 22, 33—34; Ioan 13, 38), dărîmarea Ierusalimului (Matei 24, 2; Marcu 13, 2; Luca 19, 44; 21, 6), Pogorîrea Sfîntului Duh asupra Sfinților Apostoli (Luca 24, 49; Ioan 15, 26; 16, 13; Fapte 1, 8). Prin Sfîntul Duh, a treia persoană a Sfintei Treimi, se revarsă continuu asupra celor ce cred în Iisus Hristos harul lui Dumnezeu cel înnoitor și sfințitor.

În teologia creștină este implicată și *antropologia*. După doctrina creștină, concepția despre om, antropologia, stă în strînsă legătură cu concepția despre Dumnezeu. Iisus Hristos a adus în lume o concepție nouă *despre om*. Antropologia creștină este cu totul diferită de antropologia religiilor naturale. Doctrina creștină învață că omul a fost creat de Dumnezeu *«după chipul și asemănarea sa»* (Fac., 1, 27), ca împlinire și desăvîrșire a întregii creații. În ființa omului se unesc în chip minunat lumea materială și lumea spirituală, omul fiind format din trup material și suflet spiritual. Sufletul omului este o substanță fină, simplă, imaterială, distinctă de ființa lui Dumnezeu, dar capabil să se ridice prin virtute și harul divin la asemănarea cu Dumnezeu, înălțîndu-se pînă la sfințire și îndumnezeire spre a trăi în veșnicie cu Dumnezu.

Chipul lui Dumnezeu din ființa omului orientează omul spre îndumnezeire. *«Căci știm că atunci cînd se va arăta Iisus*, spune Sfîntul Apostol Ioan, *vom fi asemenea Lui, fiindcă Îl vom vedea precum este»*

(I Ioan 3, 2). De asemenea, Sfîntul Apostol Petru spune că cei drepți se fac *«părtași firii dumnezeiești* — (θείας κοινωνοὶ φύσεως) (II Petru 1, 4).

Așa cum ne-a descoperit pe Dumnezeu, Cel în treime adorat, Iisus Hristos, ne-a descoperit nouă înșine valoarea sufletului nostru, pe care a pus un preț nou și infinit, *«căci ce-i folosește omului să cîștige lumea întreagă, dacă-și pierde sufletul său?»* (Marcu 8, 36; Matei 16, 26; Luca 9, 25). Așa cum sufletul este cel mai mare bun al nostru, mîntuirea lui este datoria și fericirea cea mai mare, care se va realiza prin viziunea beatifică a lui Dumnezeu și trăirea în eternitate cu El. *«Atunci cei drepți*, ne încredințează Sfîntul Apostol Matei, *vor străluci ca soarele în împărăția Tatălui lor»* (Matei 13, 43).

Cu această învățătură, religia și cultul au fost moralizate, spiritualizate și valorificate în gradul cel mai înalt. *«Și erau uimiți de învățătura Lui, căci îi învăța pe ei ca Cel Care are putere, iar nu în felul cărturarilor»* (Marcu 1, 22).

În *morală*, Evanghelia lui Iisus Hristos aduce o înnoire și un progres tot atît de mare. Evanghelia ne descoperă și pe semenul nostru, de a cărui mîntuire sîntem cu toții responsabili, căci El este fratele nostru. Principiul și temeiul raporturilor dintre oameni este *iubirea*, idee și pildă dumnezeiască a vieții creștine. *«Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încît pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică»* (Ioan 3, 16).

Iubirea este cea mai mare poruncă dată de Iisus Hristos și cea mai mare realizare a vieții morale creștine: iubirea lui Dumnezeu ca Tată al tuturor oamenilor și iubirea de oameni ca fii ai lui Dumnezeu și frați ai noștri.

Iisus Hristos ne învață și poruncește: *«Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău. Aceasta este marea și cea dintîi poruncă. Iar a doua, la fel ca aceasta. Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți»* (Matei 22, 37—39; Marcu 12, 29—31; Luca 10, 27).

După mărturia Sfîntului Apostol Ioan, *«dragostea este de la Dumnezeu... căci Dumnezeu este iubire»*, *«Noi iubim pe Dumnezeu, fiindcă El ne-a iubit cel dintîi»* (I Ioan 4, 7—8 și 19).

Iisus Hristos a adus nu numai ideea de iubire a aproapelui nostru, ci a dat și pilda dumnezeiască a unei vieți de iubire, bunătate și curăție sufletească, prin care fiecare trebuie să năzuiască spre desăvîrșirea dum-

nezeiască însăşi. *«În aceasta este dragostea,* spune Sfîntul evanghelist Ioan, *nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi... iar noi datori sîntem să ne iubim unul pe altul»* (I Ioan 4, 8, 10—11).

Astfel, Mîntuitorul este învăţătorul şi modelul unei vieţi morale, noi, superioare, necunoscute pînă atunci, de nici o religie, de nici o filosofie, de nici o cultură.

Iisus Hristos a unit strîns credinţa şi fapta, religia şi morala. Prin concepţia Lui spiritualistă, prin accentuarea nemuririi sufletului şi a răspunderii lui înaintea lui Dumnezeu, prin curăţirea şi intensificarea sentimentului religios şi moral, prin concepţia despre Dumnezeu şi creatura Sa, Iisus Hristos a ridicat considerabil sensul şi valoarea religiei şi a lărgit orizontul ei într-un mod cu totul deosebit.

Prin învăţătura Sa, prin viaţa şi faptele Sale minunate, Iisus Hristos a fost în lume, după cum spune Evanghelistul Luca «un semn de contrazicere» (Luca 2, 34). El a uimit, a convins, a atras, a cucerit pe de o parte; a surprins, a dezamăgit şi a scandalizat pe de alta. Ucenicii Lui înşişi L-au înţeles treptat şi cu oarecare greutate. Poporul, în general, căruia s-a adresat de preferinţă, L-a ascultat şi L-a urmat cu dragoste, cu încredere şi cu respect, declarînd că «niciodată n-a vorbit un om ca Acesta» (Ioan 7, 46). Conducătorii iudei, în cea mai mare parte însă, orbiţi de orgoliul, ipocrizia şi formalismul lor religios-moral, demascaţi şi biciuiţi de cuvîntul Lui, stăpîniţi de o concepţie mesianică denaturată, L-au socotit înşelător, agitator, blasfemator, L-au acuzat în mod fals şi L-au tîrît la judecata procuratorului roman Ponţiu Pilat ca «răufăcător» (Ioan 18, 30), ca hulitor (Marcu 14, 64), ca răzvrătitor contra împăratului de la Roma, voind să se proclame rege al iudeilor (Ioan 19, 12), adică tocmai ceea ce doreau ei, dar nu ceea ce gîndea şi voia Iisus Hristos. Partidele iudaice I-au făcut o opoziţie pătimaşe: fariseii pentru că El combătuse formalismul gol şi ipocrizia lor; saducheii pentru că nu credeau în înviere şi în nemurirea sufletului, învăţate de El, şi pentru că socoteau mesianismul periculos din punct de vedere politic. În sinedriu, marele preot (arhiereul), care era saducheu, a declarat uciderea lui Iisus ca o necesitate politică, iar fariseii, cu excepţia cîtorva, nu s-au opus. Deşi Iisus Hristos a fost ucis în chip infamant, prin răstignire, care era moarte ruşinoasă de sclavi, învăţătura şi trăirea religios-morală propovăduite de El, continuate de Apostolii Săi, organizate în Biserică, au prins rădăcini şi au rămas, constituind cea mai mare înnoire spirituală de pînă atunci.

Izvoarele istorice ale vieţii lui Iisus sînt scrierile vechi creştine, în frunte cu scrierile Noului Testament. Deşi Evangheliile nu s-au scris cu interesul şi scopul de a face o biografie completă şi datată riguros, ele sînt pentru noi un document sufletesc de o valoare incontestabilă, pentru că redau într-o relatare simplă şi veridică cuvintele şi faptele lui Iisus Hristos şi constituie o mărturie a impresiei extraordinare pe care a lăsat-o El. Un număr de scrieri apocrife, care imită, completează sau contrafac scrierile canonice ale Noului Testament, conţin poate unele elemente istorice, cunoscute din tradiţia creştină, dar acestea sînt mai tîrziu şi tendenţioase. Între acestea sînt Evangheliile zise apocrife: a lui Iacob cel Tînăr, a lui Toma israelitul, a lui Nicodim, a copilăriei lui Iisus, a naşterii Mariei.

Ştiri din surse necreştine despre Iisus Hristos. Ştirile acestea sînt puţine. Ni s-a păstrat o *Epistolă a unui sirian, Mara, către fiul său Serapion,* în limba siriană, în care vorbeşte despre «înţeleptul rege» al iudeilor, a cărui moarte a adus ruina poporului iudeu, iar el continuă să trăiască prin Legea pe care a dat-o. Autenticitatea acestei epistole, scrisă între anii 70—170 este îndoielnică.

1. *Scrisoarea unui rege* (toparh) *al Edesei, Abgar* V *Ukama* (Cel Negru 4 î.d.Hr.—7. d.Hr.; 13—50 d.Hr.) *către Iisus Hristos şi Răspunsul Mîntuitorului către Abgar.* Regele Edesei Abgar, îl chema prin scrisoarea sa pe Iisus ca să-l vindece de o boală grea, oferindu-I în schimb ospitalitatea în cetatea Edesei. Iisus îi răspunde că nu poate să meargă la Edesa, dar că-i va trimite pe unul dintre ucenicii Săi. Persoana lui Abgar V al Edesei este istorică, dar corespondenţa lui cu Iisus Hristos trebuie socotită apocrifă, deşi s-au găsit apărători ai autenticităţii ei (Epistolele sînt păstrate de istoricul Eusebiu, *Istoria bisericească,* I, 13, 6—10).

2. Documentul numit *Acta Pilati* şi *Epistola lui Lentulus,* un pretins prieten al lui Pilat, amîndouă adresate Senatului roman, cunoscute din sec. al III-lea, sînt în mod cert apocrife. *Acta Pilati* vorbesc în chip batjocoritor despre condamnarea, suferinţele, Moartea şi Învierea lui Hristos. *Epistola lui Lentulus* face o descriere frumoasă a chipului lui Iisus Hristos, după care s-a orientat, la toate popoarele creştine, pictorii, reproducînd chipul presupus real al Mîntuitorului Hristos.

3. *Mărturii iudaice.* Scriitorul iudeu Iosif Flaviu (37/38—100/105) amintește în lucrarea sa *Antichitățile iudaice* (XX, 9, 1), despre uciderea lui Iacob, «frate al lui Iisus Hristos» (Eusebiu, *Istoria bisericească*, II, 23, 21—24), iar în alt loc (XVIII, 3, 3) vorbește despre Iisus ca învățător al adevărului și făcător de minuni. În text, așa cum ni s-a păstrat pînă azi, se află și cuvintele: «ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν» = «Acesta este Hristos», la Eusebiu (*Istoria bisericească*, I, 11, 7—8). Autenticitatea acestor cuvinte este contestată, deoarece o asemenea mărturisire din partea lui Iosif Flaviu, care nu era creștin, este probabilă. Unii istorici, între ei Adolf Harnack, înclină totuși să admită autenticitatea ei, explicînd-o prin gustul lui Iosif Flaviu pentru sincretism și prin inconsecvența lui. Cuvintele de mai sus, nefiind cunoscute lui Origen († 254), se socotesc interpolate în textul lui Iosif Flaviu, înainte de Eusebiu. Ele pot fi o însemnare făcută pe marginea textului de un creștin: «Acesta era Hristos», care a fost introdusă apoi în textul lui Iosif Flaviu de un copist.

4. *Filon* și *Justus de Tiberiada* (sec. I), n-au scris despre Iisus Hristos. Rabinul *Eliezer ben Hyrcan* (sec. II) spune că a cunoscut pe un discipol, Iacob al lui Iisus Nazarineanul.

Tăcerea scriitorilor iudei despre Iisus Hristos este explicabilă. Ei aveau despre Mesia alte idei, adică așteptau să vadă în Mesia un eliberator, un erou. Pe de altă parte, iudeilor nu le convenea să vorbească despre Iisus Hristos ca despre un adevărat Mesia, pentru că voiau să placă romanilor. Se știe că romanilor le displăceau speranțele mesianice ale poporului iudeu. Acțiunile cu caracter mesianic îi făceau pe iudei, față de romani, suspecți și urîți.

De la jumătatea secolului al II-lea, tăcerea iudeilor la adresa lui Iisus Hristos s-a schimbat; ei au început să răspîndească știri calomnioase cu privire la originea și viața Lui. Aceste știri au fost apoi împrumutate de unii scriitori păgîni ca Cels, Porfiriu ș.a. Mai tîrziu, calomniile iudaice au trecut în cartea «*Șefer toldot Ieșu*» = Cartea originii lui Iisus, care să dă ca foarte veche, s-a constatat ulterior că aceasta era un pamflet din Evul mediu.

Un fals îndrăzneț, mai recent, este *Epistola lui Benan*, pe care ar fi scris-o pe la anul 83 d.Hr. un pretins medic egiptean. În realitate, ea e plăsmuită chiar de pretinsul ei descoperitor (Ernst Edler von der Planitz, 1910).

5. *Scriitorii romani* care amintesc despre Iisus Hristos sau despre creștinismul începător sînt: proconsulul Bitiniei, *Pliniu cel Tînăr*, într-o *Scrisoare către împăratul Traian* (ep. X, 97), istoricii *Tacit* (55—120 d.Hr.) și *Suetoniu* (69—141 d.Hr.). Pliniu cel Tînăr, în *Scrisoarea sa către împăratul Traian*, din anul 111—112, vorbește despre adunarea creștinilor pentru cult într-o anumită zi — *stato die* — (Duminica) și despre adorarea lui Hristos ca Dumnezeu (*carmen Christo quasi Deo dicere*).

Istoricul *Tacit* († 120), amintește suferințele îndurate de creștini în timpul persecuției lui Nero din anul 64 (*Annales* XV, 44).

Istoricul *Suetoniu* († 141), vorbește despre expulzarea iudeilor din Roma în anul 49 de către împăratul Claudiu (41—54), care se agitau din cauza lui Hristos — «*Judaeos, impulsore Chresto continue tumultuantes, Roma expulit*» (*Vita Claudii* 25, 4). *Chrestus* este, fără îndoială, Hristos. Se aflau atunci în Roma circa 10.000 de iudei, unii care credeau în Hristos, alții nu. Datorită edictului împăratului Claudiu, au trebuit să plece din Roma familia de iudei Aquila și Priscilla, pe care Apostolul Pavel i-a întîlnit la Corint în 52 (Fapte 18, 2). În alt loc din istoria sa, Suetoniu vorbește despre torturarea creștinilor sub împăratul Nero (*Vita Neronis* 16, 2), în anul 64, cînd a izbucnit incendiul Romei.

Mențiuni despre creștini se mai găsesc la medicul *Gallenus* și la retorul *Fronton*. Scriitorii *Lucian de Samosata* și *Cels* (sec. II), vorbesc despre creștini mai mult. Cels, într-o carte specială îndreptată contra creștinilor — Λόγος ἀληθής (Cuvînt adevărat), insultă și acuză pe creștini.

Dacă scriitorii păgîni nu vorbesc mai mult și mai bine despre Hristos, tăcerea sau rezerva lor, ca și a iudeilor, este explicabilă. Ei vedeau în creștinism o sectă iudaică disprețuită sau o superstiție orientală, iar în Iisus Hristos un amăgitor, un instigator demagog, condamnat la moartea pe cruce de autoritatea romană. Văzut de la Roma, creștinismul era o religie disprețuită, o apariție periferică, puțin însemnată. În mulțimea de culte, care pătrunseseră în Pantheonul roman, creștinismul, cel puțin la apariția sa, nu putea atrage atenția romanilor în chip deosebit.

BIBLIOGRAFIE

Despre Iisus Hristos există o bibliografie considerabilă. Aici menționăm lucrările importante, mai noi:

H. Kraft, *Die Entstehung des Christentums*, Darmstadt, 1981.

P. E. Guillet, *Reflexion sur les origines du christianisme*, Bordeaux, 1977.

W. Kasper, *Jésu le Christ*, Paris, 1976.

Conzelmann, *Le origini del cristianesimo. I risultati della critica storica. A cura di B. Corsani*, Torino, 1976.

H. Zimmerman, *Jesus Christus. Geschichte und Verkündigung*, Stuttgart, 1973.

J. Lenzmann, *Wie das Christentum enstand*, Berlin, 1973.

Ch. C. Anderson, *The historical Jesus. A continuig question*. Grand Rapids, Elrdmans Publ., 1972.

E. Trocmé, *Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie*, Neuchâtel, 1972.

R. M. Grant, *Le Dieu des premiers chrétiens*. Trad. de l'Anglais par A. M. Giroudout, Paris, 1971.

Jésus, în coll. «Génies et réalités», Paris, 1971.

Ch Guignebert (raționalist), *Jésus*, 2-e ed. Paris, 1969.

J. Jeremias, *Le problème historique de Jésus Christ*. Trad. de l'Allemand par J. Schlosser, Paris, 1968.

W. Trilling, *Jésus devant l'histoire*, trad. de l'allemand par J. Schmidt, Paris, 1968.

R. Bultmann, *Jésus. Mythologie und demythologisation (Jesus Christ and Mythology)*. trad. par F. Freuss, S. Durand-Gaselin, Paris, 1968.

P. Geoltrain et G. Bornkamm, *Jésus*, în «Encyclopaedia Universalis», t. 9, Paris, 1968, p. 426—431.

E. Schweitzer, *Jesus Christus*, München, Hamburg, 1968.

M. Robbe, *Der Ursprung des Christentums*, Leipzig, Jena, Berlin, 1967.

R. Slenczka, *Gescsichtlichkeit und Personsein Jesu Christi*, Göttingen, 1966.

J. Carmichael, *Leben und Tod des Jesus von Nazareth*. Trad. din lb. engleză de C. Dietelmeier, München, 1965.

R. L. Bruckberger, *The history of Jesus Christ*, New York, 1965, 462 p.

G. Bornkamm, *Jesus von Nazaret*, Stuttgart, 1964.

X. Léon-Dufour, *Les Evangiles et l'histoire de Jesus*, Paris, 1964.

E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*, în «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 1964.

H. Daniel-Rops, *Jésus en son temps*, 2-e éd., Paris, 1962, 837 p.

F. Amiot, J. Daniélou, A. Brunot, Mgr. Cristiani, H. Daniel-Rops, *Les sources de l'histoire de Jésus*, Paris, 1961.

J. M. Robinson, *Le Kérygme de l'Eglise et le Jésus de l'histoire (Kerygma und historischer Jesus)*, trad. par. E. De Peyer, Genève, 1961.

A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, 6-e Auflage, Tübingen, 1961.

Idem, *Le Secret historique de la vie de Jèsus (Das Messianitäts- und Leidengeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu)*. Trad. A. Anex-Heimbrod, Paris, 1961.

M. Kahler *Der sogennante historische Jesus und der geschichtlicke biblische Christus*, 3-e Aufl., München, 1960.

E. Fuch, *Zur Frage nach dem historischen Jesus*, Tübingen, 1960.

B. Rigaux, *L'Historicité de Jésus devant l'exégèse recente*, în «Revue Biblique», LXV (1958).

S. E. Johnson, *Jesus în his owen time*, London, 1958.

W. Grundmann, *Die Geschichte Jesu Christi*, Berlin, 1957.

O. Culmann, *Dieu et César*, Neuchâtel, Paris, 1957.

José M. Brover, *Vida de Jesu-Cristo*, Barcelona, 1956, 1431, p.

V. Taylor, *The Life and Ministry of Jesu*, London, 1954.

M. Goguel, *Jésus*, 2-e éd. Paris, 1950.

J. Ricciotti, *Vie de Jésus Christ*, trad. fr. par M. Vaussard, Paris, 1947, 712 p.

J. Moreau, *Les plus anciens témoignages profanes sur Jésus*, Bruxelles, 1944.

Bogata bibliografie despre Iisus Hristos publicată pînă la 1934 se găsește la:

J. Lebreton et J. Zeiller, *L'Eglise primitive (Histoire de l'Eglise...*, par Aug. Fliche et V. Martin, t. I), Paris, 1934, p. 63—125.

Menționăm ca mai importante:

F. Prat, *Jésus-Christ. Sa vie, sa doctrine, son oeuvre*, 2 vol., Paris, 1933.

J. Klausner, *Jésus de Nazareth, Son temps, sa vie, sa doctrine*, Paris, 1933.

Le Breton, *La vie et l'enseignement de Jésus Christ, notre Seigneur*, 2 vol., Paris, 1931.

M. J. Lagrange, *L'Evangile de Jésus Christ*, Paris, 1928.

Louis de Grandmaison, *Jésus-Christ. Sa personne, son message ses preuves*, 2 vol., Paris, 1928.

A. C. Headlam, *The Life and Teaching of Jesus the Christ*, 2-nd ed., London, 1927.

În limba română:

Diac. Prof. Em. Vasilescu, *Istoria religiilor*, ed. a 2-a, București, 1983, p. 385—408.

Idem, *Viața Domnului nostru Iisus Hristos și viața altor întemeietori de religii*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei» L (1974), nr. 7—8, p. 546—560.

Pr. Prof. I. Rămureanu, *Cinstirea Sfintelor icoane în primele trei secole*, în «*Studii teologice*», XXIII (1971), nr. 9—10, p. 621—671. La p. 657—661: *Corespondența regelui Abgar al Edesei cu Mîntuitorul*.

Pr. Prof. I. Pulpea, (= Rămureanu), *Mărturii profane despre Sfîntul Apostol Pavel și Mîntuitorul Hristos*, în «Biserica Ortodoxă Română», LIX (1041), nr. 11—12, p. 656—665.

Pr. Prof. P. Rezuș, *Istoricitatea Mîntuitorului*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 3—4, p. 177—199.

Pr. Prof. Milan Șesan, *Cronologia vieții Mîntuitorului*, în «*Altarul Banatului*», IV (1947), p. 4—15 și extras.

Sterie Diamandi, *Fiul lui Dumnezeu — Fiul Omului*, 3 vol., București, (1943).

Pr. Prof. V. Gheorghiu, *Anul și ziua morții Domnului nostru Iisus Hristos*. Cernăuți, 1925.

Pr. Prof. I. Mihălcescu, *Istoricul cercetărilor despre «Viața lui Iisus»*, în «Biserica Ortodoxă Română», XLI (1922), nr. 1, p. 49—63.

Idem, *Cei dintîi tăgăduitori ai existenței lui Iisus*, ibidem, XXI (1897—1898), nr. 2, p. 194—205; nr. 3, p. 304—313.

Pentru împărații Augustus (31 î.Hr.—14 d.Hr.) și Tiberiu (14—37), vezi:

P. Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*, Paris, 1974. Introduction bibliographique, p. 7—12.

N. A. Mașkin, *Principatul lui Augustus*. Trad. de S. Samarian, București, 1954.

L. Homo, *Auguste, 63 av. J. C.—14 après J. C.*, Paris, 1935.

R. Saeger, *Tiberius*, London, 1972.

E. Korneman, *Tiberius*, Stuttgart, 1960.

Albino Garzetti, *L'Impero da Tiberio agli Antonini*, Bologna, 1960, 792 p.

D. M. Pippidi, *Autour de Tibère*, București, 1944.

D. Tudor, *Figuri de împărați romani*, t. I, București, 1974, p. 20—104.

Pentru Pliniu cel Tînăr. Plinius Caecilius Secundus, *Epistularum libri novem*, Recensuit M. Schuster, 3-e Auflage, de H. Hanslik, Lipsiae, 1958.

Pline le Jeune, *Lettres*. Texte établie et traduit..., par C. Sicard, t. I, Paris, 1954.

Plinius cel Tînăr, *Opere complete*, Trad. în limba română de Liana Manolache, București, 1977.

F. Fourier, *La lettre de Pline à Trajane, sur les chrétiens*, în «Recherches de Théologie ancienne et médievale», 31 (1964), p. 161—174.
A. N. Shervin-White, *The letters of Pliny. A historical and social commentary*, Oxford, 1966.

Întemeierea Bisericii. Activitatea Sfinților Apostoli și a ucenicilor lor *

La Înălțarea Mîntuitorului, credincioșii Lui formau două grupuri cunoscute: unul în Galileea (peste 500, I Cor. 15, 6), altul la Ierusalim (ca la 120; Fapte 1, 15), trăind în rugăciune, în așteptarea Mîngîietorului promis (Ioan 15, 26) și a botezului lor cu Duhul Sfînt (Fapte 1, 4—5).

Apostolii au completat numărul lor, alegînd prin sorți, în locul lui Iuda, pe Matia, dintre credincioșii care, ca și ei, urmăriseră tot timpul cuvîntul și activitatea Mîntuitorului. După zece zile de la Înălțare, făgăduința făcută de Iisus s-a împlinit, prin Pogorîrea Sfîntului Duh, care a întărit pe Apostoli cu puteri și daruri supranaturale pentru misiunea lor în lume (Fapte 2).

La originea Bisericii creștine, întemeiată de Sfinții Apostoli după învățătura și puterea Mîntuitorului, stă acest fapt extraordinar din ziua praznicului Cincizecimii. Împreună cu Învierea Lui, el explică zelul, abnegația și curajul cu care Apostolii au pornit să împlinească porunca Lui, mergînd și învățînd toate neamurile.

Efectul Pogorîrii Sfîntului Duh a fost imediat și revelator. Grăind în limbile mulțimii de iudei și de prozeliți adunați la Ierusalim pentru praznic, Apostolii au convertit din prima zi «ca la trei mii de suflete». În cuvîntarea Sfîntului Petru, avem un tip de predică apostolică: Iisus Nazarineanul, care a învățat cu minuni și cu semne, pe care le-a făcut prin El Dumnezeu, El, cel răstignit și ucis, a înviat, s-a înălțat și a împlinit făgăduința luată de la Tatăl, de a revărsa asupra lor Duhul Sfînt. În El s-au împlinit profețiile mesianice; El este «Domn și Hristos», adică Dumnezeu și Mesia. «Pătrunși la inimă», ascultătorii s-au pocăit de păcatele lor și au primit botezul (Fapte 2, 14—36).

Prima comunitate creștină era astfel formată. Se trăia o viață nouă, «stăruind în învățătura Apostolilor, în comuniune, în frîngerea pîinii și în rugăciuni» (Fapte 2, 42). Acești trei mii de primi creștini,

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

iudei și prozeliți, din Palestina și din împrăștiere, martori ai evenimentului din ziua Pogorîrii Sfîntului Duh, dovedesc succesul prodigios al predicii apostolice și caracterul supranatural al evenimentului care stă la începutul Bisericii.

Acești primi creștini mergeau la templu, pentru rugăciune, și constituiau o comunitate proprie, avînd un cult special, *frîngerea pîinii* și un nou mod de viață. Numărul lor creștea zilnic. Apostolii predicau îndeosebi la templu. Cuvîntul lor era întărit de minunile pe care le puteau face. Vindecarea unui paralitic a trezit un interes și mai mare pentru predica lor. Succesul încuraja pe Apostoli, dar neliniștea pe conducătorii poporului, «părîndu-le rău că învățau poporul și vesteau în Iisus învierea morților» (Fapte 4, 1—2). Apostolii încredințau cu mărturia lor Învierea lui Hristos, pe care se întemeia predica lor, iar acest fapt tulbura și mînia pe iudeii care-l condamnaseră la moarte. Cuvîntul cald și puternic al Apostolilor era crezut, încît numărul credincioșilor a crescut în curînd ca la cinci mii de bărbați (Fapte 4, 4).

Apostolii sînt arestați, aduși înaintea membrilor sinedriului și cercetați asupra puterii și numelui lui Hristos în care vorbesc. Petru mărturisește cu curaj pe Iisus cel răstignit de ei și înviat de Dumnezeu. Curajul Apostolului și prezența paraliticului vindecat îi pune pe sinedriști în încurcătură. Ei se mulțumesc să-i amenințe, interzicîndu-le să mai vorbească în numele lui Iisus. Apostolii sînt eliberați, creștinii se bucură și laudă împreună pe Domnul.

Un suflu de adîncă pietate și de dragoste frățească plutea peste mulțimea credincioșilor. Ei aveau «o inimă și un suflet». Cu acest sentiment nou și puternic, credincioșii din Ierusalim au realizat benevol și parțial *comunitatea bunurilor*: cei care aveau case sau țarini le vindeau și aduceau prețul «la picioarele Apostolilor», pentru ajutorarea tuturor, dîndu-se fiecăruia «după trebuință». Levitul Iosif din Cipru, numit de Apostoli Barnaba (fiul mîngîierii), este citat cu cinste pentru o asemenea faptă (Fapte 4, 36—37). Acest creștin generos și zelos va fi unul dintre cei mai activi și mai prețioși colaboratori ai «Apostolilor».

În latura aceasta atît de frumoasă a vieții de comunitate creștină, se descoperă și prima umbră. Doi soți, Anania și Safira, voind să facă act de caritate, păstrează pentru ei o parte din prețul unei țarine vîndute în folosul comunității, spunînd Apostolilor că l-au adus întreg (Fapte 5, 1—11). Episodul este edificator pentru caracterul benevol și

idealist al vieţii comunitare a creştinilor. Ei nu erau obligaţi să aducă totul în ajutorul comunităţii, dar soţii Anania şi Safira «minţiseră Duhului Sfînt» şi au primit pedeapsă exemplară, murind pe loc, ceea ce a impresionat adînc pe cei de faţă. Era prima măsură disciplinară în Biserică luată de Dumnezeu însuşi (Fapte 5, 1—11).

Cu toată împotrivirea sinedriului, Apostolii continuă să predice cu succes. Vin la ei şi bolnavi ca să-i vindece prin minuni. Apostolii sînt din nou arestaţi, scapă din închisoare, sînt găsiţi în templu. Aduşi iarăşi în faţa sinedriului, dar nu cu forţa, de teama mulţimii care-i asculta. Apostolii sînt certaţi cu mai mare asprime şi ameninţaţi acum cu moartea. Intervenţia înţeleptului şi veneratului rabin Gamaliel le scapă viaţa. Ei sînt totuşi bătuţi şi lăsaţi liberi, cu condiţia de a nu mai vorbi despre Iisus (Fapte 5, 12—42).

Creşterea numărului credincioşilor era urmată de unele greutăţi în viaţa comunităţii. Iudeii elenişti se plîng Apostolilor că văduvele lor sînt trecute cu vederea la împărţirea ajutoarelor. La propunerea Apostolilor, credincioşii au ales şapte bărbaţi «plini de Duh şi înţelepciune», *asupra cărora Apostolii şi-au pus mîinile cu rugăciune:* Sînt primii slujitori hirotoniţi, *diaconii.* Ei aveau să supravegheze şi să asigure buna rînduială la mesele comune. Slujirea lor nu se mărginea însă la aceasta; diaconii puteau să şi predice cuvîntul (Fapte 6).

Unii dintre ei, Ştefan, vorbind cu mai mult curaj despre credinţa cea nouă, şi-a atras mînia unor iudei din diaspora (elenişti). El a fost acuzat fals de blasfemie contra lui Moisi şi a lui Dumnezeu şi dus în faţa sinedriului, spre judecată. Acolo, Ştefan rosteşte o lungă cuvîntare, în care face o privire a istoriei poporului iudeu, scoţînd din profeţii şi din fapte concluzia că Iisus este Mesia cel prezis de ei şi că iudeii sînt vinovaţi de uciderea Lui. În vacarmul produs, diaconul Ştefan a fost scos din sinedriu în bătaie, ca un blasfemiator, tîrît afară din oraş şi ucis cu pietre (Fapte 7). Un tînăr, Saul, păzea hainele ucigaşilor şi se bucura de uciderea diaconului creştin. Judecarea lui Ştefan era *primul conflict doctrinar al creştinismului cu iudaismul,* iar el primul martir al Bisericii.

Prigoana se întinde asupra comunităţii întregi. Credincioşii se răspîndesc în provincie, Apostolii rămîn în Ierusalim. Saul prigoneşte cu patimă pe creştini, căutîndu-i prin case şi tîrîndu-i la judecată. Credincioşii împrăştiaţi propovăduiesc credinţa lor prin Samaria: ajung în Fenicia, în Cipru, la Antiohia. Diaconii predică şi botează; Apostolii află de succesul cuvîntului lor şi se duc să pună mîinile pe cei convertiţi. Un asemenea prilej aduce pe Petru şi pe Ioan în Samaria, unde primesc botezul şi întîlnesc un mag, Simon, faimos în neamul său. El oferă Apostolilor bani pentru a-i da puterea cu care întăreau în Duhul Sfînt pe cei botezaţi. Petru îl ceartă cu asprime (Fapte 8). Simon Magul e cunoscut apoi ca eretic. Urma lui dispare din Noul Testament şi se găseşte în literatura apocrifă. Episodul convertirii lui este caracteristic pentru mentalitatea religioasă în lumea păgînă şi pentru efectul predicii creştine.

Un alt episod interesant ilustrează din altă latură situaţia. Diaconul Filip întîlneşte un prozelit, eunuc, demnitar la curtea reginei Candachia a Etiopiei. Acest străin se întorcea de la Ierusalim spre ţara sa, pe drumul ce ducea la Gaza. Prozelitul citea din profetul Isaia. Diaconul luă prilej din aceasta, ca să intre în vorbă cu el, îl încredinţă despre împlinirea profeţiilor şi venirea lui Mesia. Eunucul se botează şi se întoarce creştin în Etiopia, dincolo de graniţa cea mai sudică a Imperiului roman (Fapte 8, 26—40).

Botezul sutaşului Corneliu. Biserica sporea şi în alte laturi. La Cezareea Palestinei, capitala politică a ţării, ridicată de Irod cel Mare, se afla reşedinţa procuratorului şi a garnizoanei romane. Un ofiţer roman, Corneliu, centurion în cohorta Italica, era prozelit, «cucernic şi temător de Dumnezeu», cu toată casa lui. El era un om credincios, făcea rugăciuni şi săvîrşea multe fapte bune, fapt pentru care era cinstit de iudei, care apreciau bunătatea şi prietenia sa. Predica Apostolului Filip în Cezareea a aprins în el dorinţa de a se boteza. El află de şederea lui Petru la Ioppe şi trimise să-l cheme la Cezareea.

O problemă grea se punea prin aceasta Apostolului Petru. El pregeta să boteze un străin, dar Dumnezeu birui îndoiala sa. Petru merse la Cezareea şi boteză pe sutaşul Corneliu cu toată casa lui, spre uimirea credincioşilor dintre iudei (Fapte X). La Ierusalim, Petru a trebuit apoi să explice fapta sa, liniştind şi bucurînd pe creştinii dintre iudei. Prin botezul sutaşului Corneliu, se cîştiga nu numai o familie dintre păgînii trecuţi la iudaism, ci şi un principiu foarte important: primirea neamurilor, adică a credincioşilor celorlalte religii, în Biserică, direct, prin botezul creştin, nu prin circumciziunea mozaică. Solu-

ţia aceasta era absolut necesară pentru interesele propovăduirii creştine. În acelaşi timp, propaganda creştină avea succes printre iudeii şi păgînii din Antiohia.

Antiohia, perla Orientului, era reşedinţa imperială şi cel mai mare oraş al Imperiului Roman, după Alexandria. Acolo au predicat creştinismul mai întîi iudeo-creştinii din diaspora, care s-au dovedit misionari zeloşi, binevestind pe Domnul Iisus «şi elinilor», aducînd la creştinism pe mulţi. Era o misiune particulară, spontană, efect al entuziasmului creştin. Cînd s-a aflat la Ierusalim despre existenţa creştinilor la Antiohia, Apostolii au trimis pe Barnaba, ca să cerceteze şi să sporească lucrul evanghelic. Barnaba a avut succes la Antiohia. Din acest loc şi moment, istoria misiunii creştine se îmbogăţeşte cu experienţa unui om şi un fapt de importanţă excepţională : Barnaba a trimis la Tars şi a chemat pe Saul, care, între timp, se convertise la creştinism. Ei au lucrat împreună un an întreg, învăţînd «mulţime multă». *«Şi s-au numit întîi în Antiohia ucenicii «creştini»* (Fapte 11, 26).

Acest nume, *numele de creştin,* este nu numai un cuvînt nou, ci o idee nouă. Creştinii, care în mediul iudaic se numeau *ucenici, credincioşi, fraţi, sfinţi,* se vor numi de acum înainte cu numele lui Hristos, nume propriu şi specific lor, pe care-l vor purta cei ce vor veni la Biserică, fie din iudaism, fie din celelalte religii. La Antiohia, pe teren păgîn, creştinismul se răspîndeşte deci într-un mediu nou şi cu un nume nou. Altă comunitate creştină însemnată s-a format în Siria, între iudei şi prozeliţii din *Damasc.*

La Ierusalim, domnia lui Irod Agripa (41—44), nepotul lui Irod cel Mare şi rege din graţia romanilor peste toată Palestina, aduse tulburare creştinilor. Din porunca acestuia, a fost ucis Apostolul Iacob, fratele lui Ioan, primul apostol martir (an 44). «Văzînd că este cu plăcere iudeilor», Irod Agripa I a arestat şi pe Petru. Scăpînd în chip minunat, Petru se duse noaptea la casa Mariei, mama lui Marcu, unde erau adunaţi mulţi credincioşi şi se rugau. Din acest moment, Apostolul Petru părăseşte Ierusalimul, ducîndu-se «în alt loc» (Fapte 12, 17), pe care nu-l cunoaşte. Găsim apoi pe Sfîntul Petru împreună cu Sfîntul Pavel printre creştinii din Antiohia. Cînd Petru s-a retras din comunitatea creştinilor proveniţi dintre neamuri, împreună cu Barnaba şi ceilalţi iudeo-creştini, Sfîntul

Pavel nu s-a sfiit să-l mustre în faţa adunării credincioşilor, apărînd cu tărie universalitatea creştinismului (Gal. 2, 11—15).

Dintre ceilalţi Apostoli, Faptele Apostolilor numesc alături de Petru pe Ioan, iar pe Iacob cu prilejul uciderii lui. Nu toţi Apostolii au părăsit Ierusalimul. Prezenţa lor se constată peste cîţiva ani, cu prilejul aşa-numitului Sinod apostolic ţinut în anul 50, care a rezolvat problema privitoare la situaţia creştinilor dintre păgîni, pusă la Antiohia (Fapte 15).

În fruntea adunării din Ierusalim, apare Iacob cel Mic, numit «fratele Domnului», care se bucura de mare autoritate morală nu numai la creştini, ci şi la evreii din Ierusalim şi din afară. Tradiţia l-a numit mai tîrziu episcop (Eusebiu, *Istoria bisericească,* II, 1, 3). Sfîntul apostol Pavel îl stima în chip deosebit şi-l numea «stîlp» al Bisericii. *El nu pare a fi aceeaşi persoană cu Apostolul Iacob al lui Alfeu.* Autoritatea lui cea mare provenea, pe de o parte din rudenia lui cu Mîntuitorul (văr), pe de alta din pietatea lui exemplară şi viaţa lui ascetică. El a rămas continuu în Ierusalim şi comunitatea s-a bucurat de linişte pînă la moartea lui (c. 61—62). Datorită mai ales înţelepciunii lui, s-a înlăturat neînţelegerea dintre tendinţa iudaizantă, care cerea respectarea Legii mozaice de creştini, şi tendinţa opusă ei.

Activitatea Apostolilor în lumea păgînă. După uciderea lui Iacob al lui Zevedeu, numit şi Iacob cel Mare sau cel Bătrîn, şi după plecarea lui Petru din Ierusalim (an 44), urma Apostolilor se pierde în Faptele Apostolilor. Pe scena istoriei cunoscute, rămîne dominantă, mai mult de două decenii, figura uriaşă a Sfîntului Apostol Pavel. Activitatea celorlalţi Apostoli este mai puţin cunoscută, iar a unora nicidecum.

Istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea ştie de la Origen, iar acesta ştie din tradiţie, că Apostolii şi ucenicii lor s-au împrăştiat în toată lumea şi au predicat creştinismul : *Toma* la parţi (după ştiri mai tîrzii şi în Persia şi India), *Andrei* în Sciţia, *Ioan* în Asia, *Petru* în Galatia, Bitinia, Capadocia şi Asia Proconsulară, *Bartolomeu* în India (Arabia sudică), după o tradiţie orientală şi în Armenia, *Matei* printre iudei, apoi la alte neamuri (Eusebiu, *Istoria bisericească* III, 1, 24 ; V, 10). După tradiţie, Sfîntul Matei ar fi mers chiar în Etiopia, unde a murit ca martir, fiind tăiat cu fierăstrăul.

Aceste ştiri se pot completa cu puţine altele, fie din Noul Testament, fie din tradiţia creştină scrisă: Petru a predicat la Antiohia (Gal., 2, 11).

Din Antiohia, Sfîntul Petru a făcut misiune, după toată probabilitatea, în *Pont, Galatia, Capadocia, Asia Proconsulară* şi *Bitinia.*

După o tradiţie consemnată de Origen şi citată de Eusebiu de Cezareea (*Istoria bisericească* III, 1), Sfîntul Petru a predicat şi în *Macedonia.*

Din Epistola I Corinteni I, 12—13, aflăm că credincioşii din Corint se numeau unii ai lui Pavel, alţii ai lui Apolo, alţii ai lui Chifa (Petru), ceea ce ne lasă să înţelegem că Sfîntul Petru a stat un timp şi la Corint, cum afirmă Sfîntul Clement al Romei (88—98) în I-a sa Epistolă către Corinteni, scrisă către anul 95.

În timpul persecuţiei lui Nero din anul 64, Petru, aflîndu-se la Roma, a fost închis, dar a scăpat. Către sfîrşitul domniei lui Nero, în anul 66, Petru a fost închis pentru a doua oară în închisoarea mamertină, la picioarele Capitoliului. Fiind condamnat de autorităţile romane să fie răstignit pe cruce, Sfîntul apostol Petru a cerut să fie răstignit «cu capul în jos spre pămînt şi cu picioarele în sus», crezînd că este nevrednic să fie răstignit ca Domnul Hristos. El a fost răstignit între două borne din Circul lui Nero, în anul 67 şi a fost îngropat la Roma, în Vatican, lîngă Calea triumfală, bucurîndu-se de cinstirea întregii lumi creştine (Fer. Ieronim, *De viris illustribus*, I).

Tradiţia, relativ tîrzie (sec. III—IV), care-l numeşte «episcop», întîi la Antiohia, apoi la Roma, pe care se bazează primatul papal, are un caracter legendar, provenind din scrieri apocrife şi este contrară faptelor istorice cunoscute. Se ştie că Apostolii nu au păstorit ca episcopi în nici un oraş din timpul lor, doarece ei aşezau în cetăţi pe episcopi. Demnitatea de *apostol* era desigur superioară demnităţii de episcop. Istoricii bisericeşti romano-catolici din cei mai de seamă recunosc că ceea ce se ştie despre Sfîntul Petru este că el a mers la Roma, a desfăşurat aci cîtva timp o activitate misionară şi a murit ca martir.

Ioan, fiul lui Zevedeu, a jucat un rol însemnat între Apostoli. Împreună cu Petru şi cu Iacob cel Mare «fratele Domnului», sînt numiţi de Sfîntul Apostol Pavel «*stîlpii Bisericii*» (Gal. 2, 9). Se crede că

Ioan a trebuit să rămînă în Ierusalim pînă la moartea Sfintei Fecioare Maria, pe care Mîntuitorul a lăsat-o în grija lui, sau poate chiar pînă la începutul războiului iudaic, în anul 66. Tradiţia bisericească cunoaşte că Sfîntul evanghelist Ioan a predicat în Asia Proconsulară, îndeosebi în capitala acesteia, la Efes. În provincia Asia, în afară de Efes, a înfiinţat în mai multe oraşe Biserici înfloritoare, de care el face menţiune în Apocalipsă, cap. II şi III. Ştirea că ar fi murit la Ierusalim, ca şi fratele său Iacob cel Mare (de la Filip Sidetul), sau că ar fi suferit la Roma în persecuţia lui Domiţian, în anul 95 sau 96 (Tertulian), nu este întemeiată. Exilul său pe insula Patmos din Marea Egee, în anul 96 este confirmat de Apocalipsă (I, 9). Moartea lui tîrzie, pe la anul 100, a făcut ca prin el epoca apostolică să se poată lega strîns de cea postapostolică.

Andrei, fratele lui Petru, după mărturia lui Origen şi a istoricului Eusebiu de Cezareea, ar fi predicat în Sciţia, prin care poate fi înţeleasă regiunea de la nordul Mării Negre, numită Scythia Major, sau mai sigur în Scythia Minor sau Dacia Pontică (Dobrogea), în cetăţile Histria, Tomis (Constanţa), Callatis (Mangalia), Dionysopolis (Balcic), din Scythia Minor. După tradiţia creştină, Andrei a mers la Bizanţ, unde a pus episcop pe Stachys, iar de aici a plecat în Ahaia sau Grecia, murind în oraşul Petras, ca martir, fiind răstignit pe o cruce în formă de X.

Despre Apostolul *Tadeu* (Lebeu), fratele lui Iacob cel Mic, se crede că a predicat în Palestina şi a scris o epistolă. Fiii lui au fost aduşi la Roma, din porunca lui Domiţian (81—96), fiind socotiţi suspecţi de revoluţie politică, ca «urmaşi ai lui David», dar, cînd împăratul a văzut că sînt oameni simpli, cu mîinile bătătorite de muncă, i-a lăsat liberi (Eusebiu, *Istoria bisericească* III, 19, 20).

Apostolul *Filip* a fost confundat uneori cu diaconul Filip. El este numit şi evanghelist, adică misionar, şi ar fi murit la Ierapole, în Frigia. Două din fiicele lui aveau darul profeţiei; una din ele a murit la Efes (Eusebiu, *Istoria bisericească*, III, 31).

Ştiri legendare spun despre Apostolul *Simon Zelotul (Canaanitul)* că a predicat în Persia şi Babilonia, iar despre *Matia*, cel ales apostol la sorţi, în locul lui Iuda Iscarioteanul, spun că a predicat în Etiopia.

Ucenicii şi colaboratorii Apostolilor au fost numeroşi. Cei 70 (sau 72) de ucenici ai Domnului Hristos mergeau predicînd doi cîte doi, alţii însoţeau pe Apostoli sau lucrau în legătură cu ei. Barnaba este din cei mai însemnaţi; vărul lui, Ioan Marcu a mers cu el şi cu Sfîntul Apostol Pavel în prima călătorie misionară, între anii 45—48; mai tîrziu, a însoţit pe Sfîntul Petru, după predica căruia a scris Evanghelia care-i poartă numele. După o tradiţie veche, el a înfiinţat Biserica din Alexandria Egiptului. Dintre colaboratorii Sfîntului Apostol Pavel, mai însemnaţi sînt: medicul Luca, autorul Evangheliei a treia şi al Faptelor Apostolilor, Sila (Silvan), Timotei, Tit, precum şi cîteva femei devotate, care au adus misiunii creştine preţioase servicii.

BIBLIOGRAFIE

Pentru întemeierea Bisericii: Comentarii şi studii asupra *Faptelor Apostolilor*; Studii despre istoria *Noului Testament*, în general. Vezi la J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 83—93; 109—112, 770—773.

J. Lebreton et J. Zeiller, *L'Église primitive (T. I. Histoire de l'Église* de Aug. Fliche et V. Martin), Paris, 1934, p. 127—158; 225—258.

Alte studii: M. Simon, *Stephen and the Hellenists in the primitive Church*, London, New York, Toronto, 1958.

E. Trocmé, *Le livre des Actes et l'histoire*, Paris, 1957.

E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1956.

J. Dupont, *Livre des Actes d'après les travaux récents*, Lovain, 1950.

A. Boudrou, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1933.

E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926; A Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, Münster, 1921.

Pentru Sf. Ioan Evanghelistul: F. M. Braun, *Jean le théologien et son Évangile dans l'Église ancienne*, Paris, 1959; L. Pirot, *Saint Jean*, Paris, 1923; C. Fouard, *Saint Jean et la fin de l'âge apostolique*, 8-a éd., Paris, 1922.

Pentru Sf. Petru: R. Oursel, *Evocation de la chrétienté romane*, Paris, 1968.

J. Carcopino, *Les reliques de saint Pierre à Rome*, Paris, 1965.

M. Guarduci, *La tomba di Pietro*, Roma, 1959.

J. Toynbee and J. W. Perkins, *The Shrine of Peter and the Vatican Excavations*, London, 1958.

P. Gaetcher, *Petrus und seine Zeit*, Innsbruck, 1957; E. Kirschbaum, *Die Gräber der Apostelfürsten*, 2-e Aufl., Frankfurt, 1959. Trad. engleză de J. Murray, London, 1959.

Trad. franceză: *Les fouilles de Saint Pierre de Rome*, Paris, 1961.

O. Cullmann, *Saint Pierre. Disciple, Apôtre, martyr*, Neuchâtel, Paris, 1952; Trad. germ., ed. 2-a, Zürich, Stuttgart, 1960.

K. Heussi, *Var Petrus in Rom.?* Gotha, 1936; H. Lietzmann, *Petrus römischer Märtyrer*, Berlin, 1936.

M. Besson, *Saint Pierre et les origines de la primanté romaine*, Genève, 1928; L'abbé C. Fouard, *Saint Pierre et les premières années du christianisme*, 15-e éd., Paris, 1928.

În limba română: Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Noi consideraţii privind pătrunderea creştinismului la traco-geto-daci*, în «Ortodoxia», XXVI (1974), nr. 1, p. 164—178.

Idem, *Sfinţi şi martiri la Tomis*, I. *Misiunea Sfîntului Apostol Andrei în Scythia Minor*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCII (1974), nr. 7—8, p. 975—979.

Diac. H. Cojocaru, *Este primatul lui Petru un priivlegiu de drept divin după Noul Testament?* Sibiu, 1940. Bibliografie foarte bogată la p. IX—LXXVIII.

Pentru Biserica primară: J. Lebreton, *La vie chrétienne au premier siècle*, Paris, 1927.

E. Amann, *L'Eglise des premiers siècles*, Paris, 1927; P. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, 9-e éd., Paris, 1927; F. J. Foakes Johnson and Kirsopp Lake, *The Beginning of Christianity*, 5 vol., London, 1920—1923, rămîne fundamentală.

Sfîntul apostol Pavel *

Persoana şi activitatea Sfîntului apostol Pavel sînt mai bine cunoscute decît ale celorlalţi Apostoli. Din Faptele Apostolilor, scrise de ucenicul lui, Luca, şi din epistolele sale, se poate reconstitui în bună parte viaţa Sfîntului apostol Pavel şi se poate cunoaşte mai ales sufletul lui (Fapte 22, 23, 24, 26; Gal. I şi II).

Cronologia vieţii lui se poate stabili cu aproximaţie, pe baza cîtorva date cunoscute cu probabilitate, în jurul cărora gravitează viaţa Apostolului.

Înainte de convertire. Pavel e cunoscut întîi cu numele său iudaic de Saul *(cel dorit)*. El s-a născut în oraşul Tars, capitala provinciei Cilicia, în primii ani ai erei creştine. Părinţii lui erau iudei, cu oarecare bunăstare, avînd probabil un atelier de ţesut stofe din păr de capră, din care se făceau mai ales mantale şi corturi, îndeletnicire răspîndită în regiune. Saul însuşi a învăţat această meserie. El a primit în familie şi în şcoala de la sinagogă o bună educaţie şi instrucţiune religioasă, după tradiţia riguroasă a iudaismului.

Oraşul Tars avea şi şcoli eline vestite, pentru care era comparat cu Alexandria şi Atena. Trăind în mediu de limbă şi cultură greacă, Saul le-a cunoscut în chip firesc şi le-a însuşit într-o măsură în care nu le poseda nici unul din ceilalţi Apostoli. Pe lîngă cultura elenistă, el avea din familie dreptul de cetăţean roman. Ambele calităţi au avut mare importanţă în activitatea lui misionară.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

De foarte tînăr, Saul a mers la Ierusalim, la școala rabinică a învățatului Gamaliel, vestit atunci în toată lumea iudaică. La Ierusalim, Saul avea o soră căsătorită, mama lui Ioan Marcu, vărul lui Barnaba. Pregătirea lui, «la picioarele lui Gamaliel», are o deosebită însemnătate pentru viața și misiunea lui. La școala marelui rabin, Saul a învățat cu zel tot ce putea și trebuia să știe un iudeu, ca teologie (exegeză, drept, istorie, dogmatică, morală).

Despre înfățișarea fizică, se știe de la el însuși că nu era impunătoare. Saul suferea de o boală supărătoare, pe care nu o numește și pe care istoricii o socotesc migrenă, gută, oftalmie purulentă, epilepsie sau malarie, mai probabil fiind cea din urmă (era obișnuită în regiunea Tarsului).

Prin calitățile lui sufletești, Saul era un om superior, rar, un geniu religios. Gînditor adînc și vorbitor îndemînatic, un foarte bun psiholog, un spirit de observație ascuțit, cu prezență de spirit, cu un sentiment religios excepțional de cald și de puternic, cu un simț moral foarte fin, energic, însuflețit, sever, totodată sensibil, bun, afectuos și delicat, el era o personalitate puternică, bogată și complexă, cum sînt prea puțini.

Saul nu a cunoscut direct pe Iisus Hristos. Pe vremea activității publice a Mîntuitorului, el terminase studiile la Gamaliel și trăia în orașul său natal, Tars, unde era probabil rabin. La Ierusalim l-a readus poate vestea marii mișcări produse de predica Apostolilor. În istorie el apare ca persecutor, fiind cunoscut cu numele de Saul; la uciderea lui Ștefan el păzea hainele iudeilor care l-au ucis cu pietre. În prigoana începută după aceea împotriva creștinismului, Saul a arătat un fanatism și o violență sîngeroasă aparte, fiind sufletul acestei prime persecuții. Saul «sufla cu amenințare și ucidere împotriva ucenicilor Domnului», intra în casele creștinilor și-i tîra la judecată, «pustia Biserica» (Fapte 8, 1, 3). După împrăștierea comunității din Ierusalim, el vrea să desființeze pe cea formată la Damasc.

Convertirea. Cu scrisori de împuternicire de la marele preot către comunitatea iudaică din Damasc și cu o gardă dată de sinedriu, Saul pornește spre importantul oraș sirian, așezat la vreo 200 km. spre nord-est de Ierusalim. Pe acest drum de persecutor, aproape de Damasc, s-a întîmplat faptul extraordinar, care a schimbat cu totul viața

și misiunea rabinului Saul: *convertirea lui la creștinism*, prin apariția, ziua, în amiaza mare, într-o lumină strălucitoare, a lui Iisus Hristos (Fapte 9 și 20). Într-adevăr, minunea Damascului a făcut lumină în inima lui Pavel, încît, din prigonitorul Saul, a devenit Apostolul Pavel al lui Hristos. «Și în amintirea ceasului Damascului stă de-a pururea ceea ce se pomenește în II Cor. IV, 6, adică impresia unei lumini supreme, asemănătoare cu prima și iradianta zi a Domnului, țîșnind din întuneric la facerea lumii» (A. Deissmann, *Paulus*, Tübingen, 1925, p. 104). «Fiindcă Dumnezeu care a zis: Strălucească din întuneric lumina! El a făcut ziuă în inimile noastre, ca să strălucească cunoștința măririi lui Dumnezeu pe fața lui Hristos» (II Cor. 4, 6). Surprins, uimit, mustrat, spăimîntat, profund schimbat, Saul e dus la Damasc, unde a primit botezul de la preotul Anania. El intră astfel în sînul comunității creștine și începe îndată lucrul său de «vas ales», de apostol «chemat», mărturisind în sinagogă pe Hristos «că Acesta este Fiul lui Dumnezeu» (Fapte 9, 20). Surprinși de aceasta, ca și creștinii, și scandalizați de schimbarea lui, iudeii plănuiesc să-l omoare. Saul este ajutat de creștini să părăsească orașul, coborîndu-l într-un coș noaptea, peste zidurile cetății, iar el se retrage pentru trei ani în Arabia vecină.

Convertirea lui Saul este un fapt de o importanță excepțională, în viața și istoria Bisericii. Pentru a-i nega caracterul supranatural, istoricii raționaliști au căutat s-o explice pe calea naturală, socotind-o efectul unei obsesii, halucinații, presiuni psihologice, boli, insolații sau a oboselii drumului. Mărturia pe care însuși Sf. apostol Pavel o dă despre convertirea sa înlătură însă orice altă explicație, afară de cea dată de el și de Evanghelistul Luca: convertirea sa a fost efectul apariției reale, obiective, a lui Iisus Hristos, așa cum s-a arătat El Apostolilor, după înviere. Hotărîrea lui de a mărturisi de acum înainte pe Hristos, cu riscul vieții sale, dovedește caracterul miraculos și irezistibil al chemării lui la apostolat. Convertirea Sfîntului Pavel a însemnat dezarmarea celui mai periculos adversar al creștinismului și transformarea lui în cel mai mare Apostol.

Pavel, «apostol al neamurilor». Ca renegat al Legii iudaice, cum era socotit, Saul a fost continuu bănuit, urmărit și amenințat de iudei. Deși el a păstrat toată viața dorința de a converti neamul său și a suferit mult pentru aceasta, a trebuit să facă misiune îndeosebi printre

neamuri, adică printre păgîni. Aceasta s-a făcut cu recomandarea și învoirea celorlalți Apostoli. De altfel, nici unul dintre ei nu avea pregătirea și calitățile lui pentru misiune «la neamuri». Iudeu prin naștere și prin educație, cu instrucțiune teologică de rabin și cu zel de fariseu, elenist prin cultură și prin cunoașterea limbii grecești, cetățean roman cu drepturi legale, pe care nu le aveau ceilalți, Saul avea însușiri cu care întrecea pe ceilalți misionari și era înarmat în chip desăvîrșit pentru apostolatul creștin.

În misiune, el se adresa de regulă comunităților iudaice și prozeliților, apoi pătrundea în lumea greco-romană, preferînd orașele mai însemnate, unde interesul pentru ideile noi era mai mare. După ce forma și organiza comunitatea creștină locală, Apostolul păstra legături cu ea prin trimiși și prin epistole. În același timp, el păstra legături cu Biserica mamă din Ierusalim, unde ducea sau trimitea ajutoare adunate de la comunitățile înființate. Apostolul era însoțit și ajutat în misiune de unii colaboratori, aleși dintre iudeii sau păgînii convertiți, dintre care pe unii, pe Timotei și pe Tit, i-a pus episcopi în Bisericile înființate de el.

Prima călătorie misionară a Sfîntului Pavel (45—48). Terenul misiunii Sfîntului apostol Pavel a fost vast. După primirea botezului la Damasc și retragerea sa în Arabia, el s-a dus la Ierusalim, unde a fost introdus în cercul Apostolilor de Barnaba, creștin-iudeu, originar din insula Cipru. Amenințat la Ierusalim de iudeii eleniști, s-a retras la Cezareea, apoi la Tars, de unde a fost chemat la Antiohia de Barnaba pentru misiune între neamuri. După ce merg împreună la Ierusalim cu o colectă, în timpul foametei de sub împăratul Claudiu, se reîntorc la Antiohia și întreprind prima călătorie misionară, între anii 45—48, luînd cu ei și pe Ioan Marcu (Fapte 13—14).

Cei trei misionari s-au îmbarcat la Seleucia, pentru insula Cipru, de unde era Barnaba, pe care au străbătut-o de la răsărit la apus. În orașul Pafos, convertesc pe guvernatorul insulei, proconsulul Sergius Paulus, iar din acest timp Saul a primit numele de Paul (Pavel), în amintirea faptului că a convertit pe guvernatorul Ciprului (Fapte 13, 9). De la Pafos, cei trei misionari trec pe mare spre nord-vest, în provincia Pamfilia; la Perga, Ioan Marcu i-a părăsit și a plecat la Ierusalim. Pavel și Barnaba merg spre nord-vest în provinciile vecine,

Pisidia și Licaonia și predică noua credință în orașele: Antiohia Pisidiei, Iconiu, Listra și Derbe, de unde se reîntorc în orașele cercetate la venire, pînă la Perga. De aici merg în portul Attalia, unde se îmbarcă pentru a se înapoia pe mare la Antiohia Siriei.

Prin predica lor și prin puterea de a face minuni, Apostolii cîștigau mulți iudei și păgîni, înființau și organizau comunități, hirotoneau preoți (Fapte 14, 23). Activitatea lor era împreunată cu mari bucurii și cu mari surprize și griji. La Iconiu și la Listra, viața lor a fost în pericol din cauza iudeilor care s-au agitat contra lor. Păgînii, dimpotrivă, uimiți de puterea și de cuvîntul lor, i-au crezut zei coborîți pe pămînt, voind, la Listra, să le aducă sacrificii de animale (Fapte 14, 11—18). Episodul este caracteristic pentru sentimentul religios al păgînilor și pentru efectul predicii Sfîntului apostol Pavel.

Sinodul de la Ierusalim din anul 50. Întorși la Antiohia Siriei, Pavel și Barnaba continuară activitatea lor misionară. În sînul comunității din Antiohia s-a produs însă tulburare, din cauza unor iudei-creștini, veniți din Iudeea, care învățau că păgînii convertiți la creștinism trebuie să observe și Legea mozaică, primind circumciziunea. Astfel s-a născut disputa despre valabilitatea Legii mozaice sau disputa despre respectarea ceremoniilor iudaice în Biserică. În anul 49 sau 50, Pavel și Barnaba, însoțiți de Tit, merg ca delegați ai Bisericii din Antiohia la Ierusalim ca să supună chestiunea celorlalți Apostoli. A fost un moment critic și important pentru misiunea creștină.

În anul 50, Sinodul Apostolilor, presbiterilor și credincioșilor din Ierusalim, în frunte cu Petru și Iacob, au ascultat cele cerute de comunitatea din Antiohia și au hotărît, în numele Sfîntului Duh, să nu se impună creștinilor dintre neamuri «jugul» Legii mozaice, ci ei să se ferească «de cele jertfite idolilor, de sînge, de animalele sugrumate și de desfrînare» (Fapte 15, 29). Primirea și observarea Legii iudaice nu era deci obligatorie pentru creștinii dintre păgîni. Această hotărîre înțeleaptă a produs mare bucurie în Biserica Antiohiei și a ușurat mult misiunea creștină printre neamuri.

Atitudinea lui Petru, care, la puțin timp după anul 50, s-a dus la Antiohia și s-a ferit, de teama iudaizanților, de a mai mînca la mesele creștinilor dintre păgîni, a provocat mustrarea lui de către Apostolul Pavel (Gal., 2, 11—14).

A doua călătorie misionară (51—54) o întreprinde Sfîntul apostol Pavel împreună cu Sila, în timp ce Barnaba și Marcu merg din nou în insula Cipru (Fapte 15, 39). Pavel predică, mergînd de astă dată pe uscat, în Siria, Cilicia, Licaonia, unde, în orașul Listra, au convertit pe Timotei, vizitează parte din comunitățile înființate în prima călătorie, trec prin Galatia, Frigia, Misia, străbătînd astfel Asia Mică dinspre sud-est spre nord-vest și ajung la orașul Troia (Troa), unde au convertit pe medicul Luca. Din Troia, luînd cu ei și pe Luca, trec prin insula Samotrace și ajung la orașul Neapolis, în Macedonia, predică la Filipi cu succes, înființînd aici prima comunitate creștină europeană. În Filipi, Pavel și Sila sînt închiși și bătuți cu biciul. De la Filipi, trec prin orașele Amfipolis, Apolonia, și ajung la Tesalonic, unde au convertit un număr mare de prozeliți greci și romani și pe unii dintre iudei. Producîndu-se mare turburare împotriva misionarilor, Pavel a plecat la Bereea și de aici a fost nevoit să plece la Atena, unde au venit în urmă și însoțitorii săi. În cetatea culturii elene, Pavel a ținut o interesantă și originală cuvîntare înaintea Areopagului. Lăudînd cucernicia atenienilor față de zei, Sfîntul Pavel le spune: «străbătînd cetatea voastră și privind locurile voastre de închinare, am aflat și un altar pe care s-a scris: *Dumnezeului celui necunoscut* — ἀγνώστῳ θεῷ. Deci Cel pe care voi, necunoscîndu-L, Îl cinstiți, pe Acela Îl vestesc vouă» (Fapte 17, 23). În urma cuvîntării sale din Areopag, Pavel a convertit la creștinism un număr de greci, între care se aflau Dionisie Areopagitul, după tradiție, primul episcop al Atenei, o femeie cu numele Damaris și alții împreună cu ei (Fapte 17, 34). Succesul nu corespundea totuși așteptărilor Apostolului neamurilor. Grecii s-au arătat curioși, dar au rămas sceptici.

Mai îndelungată și mai rodnică a fost activitatea Sfîntului apostol Pavel la Corint, unde a lucrat intens cu soții iudeo-creștini Aquila și Priscilla, timp de un an și jumătate, pe care i-a întîlnit aici în anul 52. Aceștia s-au refugiat la Corint de la Roma în urma edictului publicat în anul 49 de împăratul Claudiu contra iudeilor, care se certau din pricina lui Iisus Hristos. La Corint, a convertit pe Crispus, mai marele sinagogii, și mulți alții dintre greci. Iudeii, mînioși din cauza succeselor lui Pavel, îl duc în fața lui Galion, proconsulul Ahaiei, fratele

filozofului Seneca, care a refuzat să se amestece în disputele religioase ale iudeilor și le-a poruncit să se întoarcă liniștiți la casele lor.

Din Corint, a scris Apostolul Pavel primele sale epistole, pe cele două către Tesaloniceni. Din cauza agitației iudeilor, Pavel a plecat din Corint, însoțit de Aquila și Priscilla, și s-a dus la Efes, unde făcea propagandă creștină un iudeu alexandrin învățat, Apollos. Din Efes, Pavel s-a dus pe mare la Cezareea Palestinei, apoi la Ierusalim, de unde s-a întors în Antiohia.

A treia călătorie misionară (54—58) Sfîntul Pavel a întreprins a treia călătorie misionară, între anii 54—58, plecînd cu însoțitorii săi, tot din Antiohia, centrul misiunii sale. El a vizitat mai întîi comunitățile creștine înființate în Galatia și Frigia și s-a oprit apoi la Efes pentru doi ani și jumătate. Activitatea lui rodnică a provocat o mișcare tumultoasă contra creștinilor, la instigația unui argintar, Dimitrie, care își vedea periclitată meseria, prin înlăturarea cultului zeilor (Fapte 19, 23—40). Pavel a trebuit să plece din Efes și s-a dus în Macedonia, iar de aici în Iliria, cum spune însuși, în Epistola către Romani (15, 19), iar din Iliria la Corint, de unde a scris Epistola către Romani. Trecînd din nou prin Macedonia, a ajuns la Troia și Assus, apoi, ocolind Efesul unde avusese neplăceri din cauza argintarului Dimitrie, s-a oprit la Milet. Aici a chemat pe presbiterii din Efes, de care s-a despărțit în chip duios pe țărmul mării, presimțind că nu-i va mai vedea (Fapte 20, 15—38).

De la Milet, a plecat pe mare la Tir, Ptolemaida, Cezareea Palestinei, și de aici a ajuns la Ierusalim în anul 58, aducînd cu sine colecta făcută pentru săracii din Ierusalim în Grecia și Macedonia.

La Ierusalim, Pavel povestește lui Iacob cel Mic rezultatele misiunii sale. Cunoscînd ura iudeilor contra lui, Iacob îl sfătuiește să îndeplinească un act prevăzut de Legea mozaică. Apostolul suportă prețul pentru curățirea unor nazirei, dar în templu e recunoscut, prins și atacat de iudei. La intervenția ofițerului roman, hiliarhul Claudius Lysias, comandantul gărzii, Pavel e scos din mîinile lor și închis în turnul Antonia. Sub paza ostașilor romani, i s-a îngăduit să se apere în fața mulțimii și a sinedrului, dar agitația contra lui crește amenințător. O conspirație pusă la cale de iudeii fanatici, contra vieții lui este aflată de nepotul său de soră și comunicată hiliarhului. Acesta trimite noap-

tea pe Pavel, sub escortă la Cezareea, unde e ţinut în închisoare doi ani, între 58 şi 60, de procuratorul Felix, cu speranţa de a obţine de la Pavel o sumă de bani. Iudeii de la Ierusalim, îl urmăresc însă şi acolo Pavel se apără înaintea noului procurator Festus şi a regelui Irod Agripa II (47—52 ; † 100), şi în cele din urmă face apel la judecata împăratului de la Roma, în calitatea sa de cetăţean roman (Fapte 21, 17, 22, 26).

Drumul pe apă spre Roma a fost făcut sub pază, pe timp nepotrivit, de toamnă şi de iarnă, întîmpinînd ameninţarea furtunilor şi a valurilor mării. Trecînd prin Sidon, pe lîngă insula Cipru, Mira Liciei, insula Malta, unde corabia a suferit un naufragiu, Pavel a ajuns la Puteoli, în primăvara anului 61, de unde a făcut drumul pe jos, pînă la Roma, fiind întîmpinat de creştini, la locul numit Trei Taverne, a căror prezenţă l-a încurajat mult. Prezenţa creştinilor la Roma este o probă evidentă că creştinismul pătrunsese în capitala Imperiului înainte ca Apostolii Petru şi Pavel să fi sosit la Roma. Bucurîndu-se de o închisoare uşoară într-o casă, sub paza unui soldat roman, Pavel avea libertatea de a primi la sine pe oricine şi astfel a putut propovădui şi întări creştinismul timp de doi ani (61—63), în capitala Imperiului.

Faptele Apostolilor se opresc aici. Din Epistolele scrise de la Roma, precum şi din alte ştiri, rezultă că Apostolul neamurilor a fost lăsat liber, după anul 63, şi a întreprins noi călătorii misionare în răsărit, în Creta, Milet, Grecia, Epir, unde a consolidat comunităţile înfiinţate. El a mers poate şi în Spania, cum dorea (Rom. 15, 24 şi 28), pînă la marginile Apusului — ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως, cum afirmă Sfîntul Clement Romanul în prima sa Epistolă către corinteni, scrisă către anul 96.

Împrejurările sfîrşitului însă sînt neclare şi necunoscute. Se crede că Apostolul s-a dus din nou la Roma, unde a suferit a doua închisoare, din care nu a mai scăpat. E sigur că a murit la Roma, ca martir, sub Nero, probabil în anul 67, după tradiţia creştină în aceeaşi zi cu Sfîntul Apostol Petru, 29 iunie, care a rămas pînă astăzi ziua sărbătoririi lor în fiecare an. Sfîntul Pavel a fost îngropat pe calea Ostia la Roma, unde secole de-a rîndul pelerinii creştini din toată lumea vin să se închine la mormîntul său (Fer. Ieronim, *De viris illustribus*, 5).

Alţi istorici socotesc că între moartea martirică a Sfinţilor Petru şi Pavel trebuie socotită o distanţă de timp de cel puţin un an.

Meritele Sfîntului apostol Pavel sînt considerate pentru răspîndirea creştinismului. Activitatea lui misionară a fost mai însemnată ca a celorlalţi Apostoli, prin calităţile lui personale, ca şi prin întinderea şi rezultatele ei. Prin misiunea lui printre neamuri, el a înrădăcinat mai ales creştinismul în lumea greco-romană, şi l-a întărit la Roma, în centrul Imperiului. El a eliberat mai ales creştinismul de servitutea Legii iudaice şi a asigurat universalismul lui. El este cel mai însemnat ca scriitor şi gînditor între Apostoli, urmat de Sfîntul Ioan. Prin epistolele sale, Sfîntul apostol Pavel a făcut începutul teologiei creştine, a scos, din viaţa şi învăţătura Mîntuitorului, învăţături de o neasemuită frumuseţe, a lăsat Bisericii universale o nepreţuită experienţă în misiune, organizare şi viaţă creştină.

În timpurile mai noi, unii autori raţionalişti au apreciat cu vădită exagerare rolul şi meritele Sfîntului Pavel, alţii le-au contestat cu patimă. După unii, el ar fi adevăratul întemeietor al creştinismului, transformînd în doctrină şi instituţie ceea ce la Iisus Hristos era doar o idee, o aspiraţie ; după alţii, el a denaturat creştinismul, transformînd învăţătura Mîntuitorului într-un sistem teologic îngust. Ambele păreri păcătuiesc grav, ignorînd, cu sau fără ştiinţă, faptul că Sfîntul apostol Pavel a fost cel mai credincios şi mai mare interpret şi instrument al Evangheliei lui Hristos.

Pentru că cronologia vieţii Sfîntului apostol Pavel variază la unii autori, indicăm mai jos cîteva date istorice din viaţa şi activitatea Sfîntului apostol Pavel.

1—5 d. Hr. : naşterea lui Saul.
30—33 : anul morţii Mîntuitorului.
36 : uciderea arhidiaconului Ştefan ; convertirea lui Saul.
36—39 : şederea lui în Arabia.
39 : prima călătorie la Ierusalim, după convertire.
40—42 : şederea la Tars.
42 : sosirea la Antiohia.
44 : foamete, călătoria le Ierusalim.
45—48 : *prima călătorie misionară.*
50 : Sinodul apostolic ; discuţia cu Petru la Antiohia.
51—54 : *a doua călătorie misionară.*
52—53 : La Atena şi Corint ; în 52, cele două Epistole către Tesaloniceni, scrise din Corint.
54—58 : *a treia călătorie misionară.*
56 : fuga din Efes ; misiune în Macedonia şi Iliria ; Epistola a doua către Corinteni.
57—58 : iarna la Corint ; Epistola către Romani.
58 : ultima călătorie la Ierusalim.
58—60 : în închisoare la Cezareea Palestinei.

60—61 : *călătoria spre Roma.*

61—63 : captivitate ușoară la Roma ; Epistolele scrise din Roma.

63—67 : activitatea misionară în Creta, Efes, Epir, sau poate în Spania.

67 : a doua captivitate la Roma și *moartea lui martirică.*

BIBLIOGRAFIE

Studii asupra vieții, activității și teologiei Sf. Apostol Pavel, pînă la 1934, se găsesc la : A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart,* Tübingen, 2-e Aufl., 1933 ; J. Lebreton et J. Zeiller, *L'Eglise primitive* (T. I. *de L'histoire de l'Eglise* par Aug. Fliche et V. Martin), Paris, 1934, p. 159—223.

Studii mai importante : G. Lüdemann, *Paulus der Heidenapostel.* Bd. 2. *Antipaulismus in frühen Christentum,* Göttingen, 1983.

H. Gabbiati, *L'Église des origines dans les Actes des Apôtres et dans leurs écrits,* t. I, Paris, 1977, 448 p. ; J. Colson, *Paul, Apôtre et martyr* Paris, 1971.

B. Rigaux, *Saint Paul et ses lettres. État de la question,* Paris, 1962.

N. Louvaris, Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς περὶ Παῦλον σπουδάς, ed. a 2-a, Atena, 1960.

St. Nicolaidis, Ὁ Παῦλος, Atena, 1959 ; Πανηγυρικὸς Τόμος. Volum comemorativ al călătoriei Sf. Apostol Pavel în Grecia, Atena, 1953, 645 p.

F. Amiot, *Les idées maitresses de Saint Paus,* Paris, 1959 ; H.-J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte* ; Tübingen, 1959.

J. Huby et S. Lyonnet, *Saint Paul. Epître aux Romains,* Paris, 1958, 644 p.

Perez de Urbel, *Saint Paul. Sa vie et son temps.* Traduit de l'espagnol par D. P. de Pedras, Paris, 1958.

H. Metzger, *Les routes de St. Paul,* Paris, 1954.

A. Omedeo, *Paolo di Tarso, Apostolo delle genti,* Napoli, 1957, p. 428 ; R. Le Capitaine, *Les chemins de Saint Paul,* Paris, 1957.

J. Carcopino, *Etudes d'histoire chrétienne,* Paris, 1953.

J. Holzner, *Paulus. Sein Leben und seine Briefe in religionsgeschichtlischem Zusammenhang,* 15—19 Aufl., Freiburg im Breisgau, 1941 ; bibliografie, p. 487—489. F. Prat, *Saint Paul,* 16-e éd., Paris, 1932.

Idem, *La Théologie de Saint Paul.* I. *Ses missions,* 15-e éd., II. *Ses dernières années,* 12-e éd., Paris, 1925.

A. Dufourcq, *Le christianisme primitif. Saint Paul, Saint Jean, Saint Irénée,* Paris, S. d. (1929).

K. Pieper, *Paulus. Seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit,* Münster, 1929.

A. Tricot, *Saint Paul, Apôtre des gentiles,* Paris, 1928.

C. Fouard, *Les origines de l'Église. Saint Paul. Ses missions,* XV-e ed., Paris, 1928.

H. Deissman, *Paulus,* Tübingen, 1925.

În limba română : *Viața și activitatea Sf. Apostol Pavel,* în «Studii Teologice», III (1951), nr. 7—8, număr special, în care bibliografia românească este alcătuită de Pr. Olimp N. Căciulă, *Contribuția literaturii teologice române la înțelegerea personalității și activității* Sf. Apostol Pavel, p. 462—480.

Idem, *A cunoscut Iosif Flaviu, pe Sfîntul Apostol Pavel ?,* în «Glasul Bisericii», XX (1961), nr. 1—2, p. 77—111.

Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Sfinții Apostoli Petru și Pavel luceferi ai creștinătății,* în «Mitropolia Olteniei», XIX (1967), nr. 5—6, p. 359—368.

Prof. Iustin Moisescu, *Activitatea Sfîntului Apostol Pavel la Atena,* Iași, 1946 ; bibliografie, p. 221—225.

Idem, *Sfîntul Pavel și viața celor mai de seamă comunități creștine în epoca apostolică,* în «Studii Teologice», III (1951), nr. 7—8, p. 398—416.

Pr. Prof. Sofron Vlad, *Un păstor model. Sf. Apostol Pavel,* Timișoara, 1946.

Diac. Prof. N. I. Nicolaescu, *Cronologia paulină,* București, 1942. Extras din «Biserica Ortodoxă Română», LX (1942), nr. 5—6, p. 177—203.

Pr. Prof. L. G. Munteanu, *Viața Sf. Apostol Pavel,* Cluj, 1942.

Pr. Prof. Gr. T. Marcu, *Saul din Tars,* Sibiu, 1939 ; Pr. Prof. V. Gheorghiu, *Sf. Apostol Paul. Viața și activitatea sa,* Partea I-a, 1909.

Organizarea Bisericii Primare. Raportul cu iudaismul. Căderea Ierusalimului (70) *

1. **Biserica.** Comunitatea creștină înființată de Sfinții Apostoli se numește încă de la început, de obicei, «Biserică» Ἐκκλησία ; Biserica lui Dumnezeu, Biserica lui Hristos : Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, τοῦ Χριστοῦ, (Fapte 2, 47 ; 5, 11 ; 8, 3). Sfîntul apostol Pavel o numește figurat și «Israelul lui Dumnezeu» (Gal., 6, 16). Ea are nu sensul de simplă adunare, pe care-l avea cuvîntul pînă atunci, ci pe cel de asociație, de frăție, de societate creștină. «Ecclesia» a rămas de atunci numele Bisericii, în îndoitul sens de comunitate locală și de totalul comunităților. Sf. Ignațiu al Antiohiei († 107) folosește pentru prima dată în istoria creștinismului expresia de *«Biserică universală»* — καθολικὴ Ἐκκλησία, despre care spune că se află acolo unde este Hristos (Ep. către Smirneni, VIII). Expresia se găsește apoi în Martiriul Sf. Policarp († 155, cap. VIII și XVI), unde Policarp e numit ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας, episcopul Bisericii universale din Smirna.

În înfățișarea sa exterioară Biserica creștină are unele asemănări cu alte comunități religioase ; în esența și spiritul ei însă, ea este un fenomen și un organism cu totul nou. Raționalismul protestant a văzut în Biserică nu o instituție voită de Iisus Hristos, ci o creație apostolică, necorespunzătoare gîndului Lui : o imitație după modelul altor instituții religioase — iudaice sau păgîne. Mîntuitorul ar fi predicat doar împărăția lui Dumnezeu, ca o nouă stare apropiată a lumii, nu un așezămînt bisericesc permanent, cu forme, organe și funcții pămîntești.

Cînd Sfinții Apostoli au înființat Biserica, ei cunoșteau fără îndoială bine gîndul Mîntuitorului. Misiunea ce le-a încredințat El și făgăduința că va fi cu ei pînă la sfîrșitul veacurilor (Matei 28, 19),

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

nu lasă nici o îndoială că, întemeind Biserica, Sfinţii Apostoli înfăptuiau ideea şi porunca Mîntuitorului, Învăţătorul lor. Este de neconceput ca ei să fi înfiinţat Biserica, fără a fi voit aceasta Iisus Hristos.

În ipostaza de comunitate creştină şi de aşezămînt al mîntuirii, Biserica trebuia să existe, să aibă membri, conducere, norme şi viaţă proprie. Pe acestea le-a primit de la Sfinţii Apostoli dintru început, în forma potrivită cu natura, caracterul şi scopul său. Ele sînt iniţiale şi fundamentale şi s-au dezvoltat cu Biserica însăşi, în cursul timpului, cum era firesc.

Cum se forma o Biserică, ne arată Faptele Apostolilor şi epistolele Sfîntului Apostol Pavel. Pe lîngă Apostoli, predicau colaboratorii lor, diaconii şi alţi misionari, numiţi şi ei apostoli sau evanghelişti. Uneori se formau cercuri de credincioşi înainte de a asculta pe loc predica unui apostol, prin cei care aduceau cuvîntul creştin din altă parte. Comunitatea de la Antiohia, cea de la Damasc, cea de la Roma, poate şi altele, s-au format pe această cale. Cea de la Roma era importantă cînd îi scrie Sfîntul Apostol Pavel, înainte de a fi mers vreun apostol acolo.

Organizarea Bisericii. Comunitatea de la Ierusalim era grupată în jurul Apostolilor şi condusă de ei, avînd de la început forma şi norma ei de viaţă nouă: trăia în învăţătura Apostolilor, în spirit de comunitate frăţească, în frîngerea pîinii şi în rugăciuni (Fapte 2, 42). După plecarea Apostolilor din Ierusalim, conducător al Bisericii era Iacob «fratele Domnului», care se bucura de autoritate chiar în faţa Apostolilor. Ca şi Iacob, erau ţinuţi în mare cinste la creştini celelalte rudenii ale Mîntuitorului (δεσπόσυνοι la Eusebiu, *Istoria bisericească* I, 7, 14).

Afară de Apostoli şi de Iacob, Faptele Apostolilor vorbesc despre «presbiteri», ca avînd rol însemnat în viaţa comunităţii. Ei au primit ajutorul adus de Barnaba şi de Saul de la Antiohia (Fapte II, 30), au luat parte la sinodul apostolic, sînt numiţi în adresa scrisorii către creştinii din Antiohia, Siria şi Cipru (Fapte 15, 2, 4, 6, 22, 23; 16, 16, 4). În mediul iudaic de la Ierusalim, aceşti presbiteri formau, prin analogie, cu «bătrînii» poporului iudeu, o categorie de creştini respectaţi pentru vîrsta, înţelepciunea şi credinţa lor. Diaconii, ca ajutători la

cult, la mese şi la propovăduire, completau organele de conducere ale Bisericii din Ierusalim.

Celelalte comunităţi creştine erau organizate asemănător. Conducerea lor o aveau Apostolii fondatori. Ei nu se stabileau definitiv într-o comunitate, ci le vizitau, le scriau, le supravegheau prin ucenici destoinici şi devotaţi. Conducerea locală o exercitau organele puse de Apostoli: presbiteri-episcopi şi diaconi. Cît priveşte pe diaconi, instruirea lor a cunoscut din primii ani ai comunităţii de la Ierusalim (Fapte 6, 1—6). Diacon (διάκονος) însemna slujitor. Latura practică a slujirii lor a rămas caracteristică diaconatului şi s-a întins în epoca următoare la toate nevoile asistenţei în comunitate. Este ştiut totodată că ei au îndeplinit şi slujba cuvîntului, predicînd şi botezînd. Caracterul sacerdotal al diaconiei e confirmat de textul din Fapte 6, 6; «pe aceştia (diaconi) i-au pus înaintea Apostolilor *şi rugîndu-se şi-au pus mîinile peste ei*». Se poate presupune că fiecare comunitate a avut diaconi pentru nevoile slujirii, după exemplul Bisericii din Ierusalim (Filip. 2, 1; I Tim. 3, 8, 12). În Epistola către Romani, scrisă de la Corint, Sfîntul apostol Pavel numeşte şi pe o diaconiţă Fibi a Bisericii din Chenhreia.

Presbiterii e primul nume întrebuinţat pentru ceilalţi slujitori ai comunităţilor, prin care se înţeleg la început şi preotul şi episcopul. Instituirea lor prin hirotonie, cu post şi rugăciuni, este dovedită de Faptele Apostolilor (14, 23), unde se spune că Sfîntul Apostol Pavel a hirotonit presbiteri la Bisericile înfiinţate în prima călătorie misionară.

Presbiterii menţionaţi mai departe, cînd nu e vorba de cei de la Ierusalim sau de bătrînii propriu-zişi (ca în I Tim. 5, 1), sînt de asemenea slujitori hirotoniţi de Apostoli, iar după Apostoli de episcopi, cărora li se cereau calităţi morale deosebite. Pe asemenea preoţi ai Bisericii învaţă Sfîntul Iacob pe credincioşi să-i cheme în caz de boală, iar nu pe bătrînii laici, ca să se roage pentru ei (5, 14); pe presbiterii-preoţi îi învaţă Sfîntul Petru să păstorească turma făcîndu-se pildă pentru ea (I, 5, 1—3); pe aceşti presbiteri-preoţi îi recomandă Sfîntul Apostol Pavel, cînd scrie lui Timotei, ca ei să se învrednicească de îndoită cinstire (I Tim. 5, 17, 19); de asemenea îi scrie lui Tit să pună în fiecare oraş presbiteri-preoţi, precum i-a poruncit (Tit 1, 5). Pres-

biterii erau deci slujitori bisericești, hirotoniți de Apostoli sau de episcopi, avînd rol și cinste de păstori și de învățători.

Episcopul era presbiterul cel mai de seamă din fruntea comunității. Identitatea de nume la început, cu preoții (presbiter-episcop), nu poate induce în eroare asupra deosebirii lor. Este drept că uneori Sfîntul aptostol Pavel vorbește numai de episcopi și de diaconi (Filip, 1, 1), ceea ce ar putea însemna că presbiterii sînt înțeleși ca episcopi; pe presbiterii de la Efes, chemați la Milet, Pavel îi numește și episcopi, dar îi numește așa în calitatea lor de păstori ai Bisericii lui Dumnezeu, de conducători ai turmei (Fapte 20, 17, 28); ceea ce nu ne împiedică să admitem că unii presbiteri erau episcopi propriu-ziși, adică întîi-stătători între presbiteri.

Din «epistolele pastorale», scrise de Sfîntul apostol Pavel spre sfîrșitul vieții sale, aflăm că episcopatul, numit anume așa, este o demnitate mai mare decît cea preoțească. Timotei și Tit sînt episcopi în acest sens. El le poruncește în calitatea lor de episcopi să pună presbiteri — preoți în orașe, ceea ce ne îndreptățește să conchidem că încă înainte de sfîrșitul epocii apostolice, numele de preot și de episcop primesc sensul în care sînt cunoscute mai tîrziu. Dar cu mult mai mult decît numele, interesează funcțiile și cinstea, iar ele sînt deosebite.

Ucenicul apostolic Ignațiu, episcop de Antiohia, spre sfîrșitul sec. I arată că cele trei categorii de slujitori erau bine diferențiate ca nume, ca atribuții și ca cinste. În *Epistola către Magnesieni*, VI, Sfîntul Ignațiu afirmă: «*episcopul* ține locul lui Dumnezeu; *preoții* țin locul adunării Apostolilor, iar *diaconii*, cei așa de dulci mie, au fost încredințați servirii (diaconia) lui Iisus Hristos». De asemenea, în *Epistola către Tralieni*, II, Sfîntul Ignațiu spune că creștinii trebuie să se supună *episcopului* ca lui Iisus Hristos, iar *preoților* ca Apostolilor. *Diaconii* sînt rînduiți spre servirea Bisericii. Tot el recomandă creștinilor în *Epistola către Smirneni*, VIII, spunînd: «Supuneți-vă cu toții *episcopului*, precum Iisus s-a supus Tatălui Său, și *preoților* ca Apostolilor. Cinstiți pe *diaconi* ca pe porunca lui Dumnezeu».

Sfîntul Clement Romanul (91—100), în întîia sa *Scrisoare către Corinteni*, scrisă către 96—98, amintește cele trei trepte ale Ierarhiei

creștine *episcopi, preoți și diaconi*, pe care-i compară cu arhiereii, preoții și leviții din Vechiul Testament (cap. 40—44). Această diferențiere venea din timpul apropiat al Apostolilor. Ea arată limpede că episcopii, preoții și diaconii formau un corp conducător în Bisericile creștine, erau aleși și hirotoniți și se bucurau de cinste deosebită din partea credincioșilor. Așa numita «preoție universală», de care vorbesc protestanții, ca drept al tuturor creștinilor la predicarea cuvîntului evanghelic și la conducerea Bisericii, este răstălmăcirea unui cuvînt din Epistola I Petru (2, 9), care nu este interpretat în lumina stării de fapt din Biserica apostolică, în care existau «păstori» și «turmă».

Din scrierile Noului Testament, ca și din cele imediat următoare, cum este *Învățătura celor 12 Apostoli* (Διδαχή), rezultă că episcopii, preoții și diaconii aveau în grijă săvîrșirea cultului, predicarea cuvîntului, administrarea comunității, opera carității, supravegherea vieții morale și impunerea disciplinei creștine. Pe lîngă acești slujitori ai Bisericii, exista la început o altă categorie de slujitori doar ai cuvîntului, al căror rol a fost însemnat în Biserica apostolică: harismaticii.

Harismaticii sau *pnevmaticii* erau unii creștini înzestrați de Dumnezeu cu diferite daruri și puteri cu caracter «preternatural și adesea prodigios» (Lacger, p. 131), numite *harisme* (χαρίσματα). Ei nu erau aleși de comunitate, nici așezați prin hirotonie și se bucurau de mare cinste pentru harul lor, avînd drept la daruri din partea creștinilor. Sfîntul apostol Pavel numește de mai multe ori asemenea harisme. Locul cel mai însemnat este cel din Epistola I către Corinteni (12, 28—30), în care Apostolul spune că Dumnezeu a pus pe unii în Biserică Apostoli, pe alții prooroci, pe alții învățători; după aceea darul minunilor, al tămăduirilor, pe al ajutoarelor, pe al cîrmuitorilor, pe al vorbirii în limbi (comp. Rom. 12, 6—8; Efes. 4, 11). În această largă enumerare, sînt cuprinși și clericii, indicați prin unele atribuții ale lor (ajutorări, cîrmuiri, I Cor. 12, 28; întîistătători, Rom. 12, 8; păstori, Efes. 4, 11), dar harismaticii propriu-ziși, adică cei investiți de Dumnezeu direct cu daruri speciale, excepționale, sînt celelalte categorii de slujitori.

Dintre ei sînt mai însemnați Apostolii, după aceștia proorocii, apoi învățătorii *(didascalii)*. Apostolii posedau mai multe și mai mari daruri,

putînd să învețe, să facă și minuni; alături de ei se înnumără «evangheliștii»; profeții «vorbeau în Duh», erau «glasul lui Dumnezeu», sfătuiau, certau, puteau să prezică. Chiar femei, ca fiicele «evanghelistului» Filip (diaconul) puteau să aibă harisma proorociei. Dascălii erau învățătorii comunităților; ei instruiau pe credincioși mai de aproape asupra învățăturii și moralei creștine. Harisme excepționale aveau uneori și unii dintre laici. Celelalte harisme amintite de Sfîntul apostol Pavel sau cunoscute din alte locuri par a fi fost mai mult ocazionale și provizorii.

Harismele au fost un dar supranatural special făcut Bisericii începătoare, pentru creșterea și consolidarea ei. Ele făceau mare impresie asupra credincioșilor și chiar și a necreștinilor, atrăgeau la Biserică și întăreau pe creștini în credința lor. După epoca apostolică, s-au stins treptat și cu trecerea timpului au încetat sau s-au transformat (didascalii sînt mai tîrziu profesori creștini, care învățau pe alții, în particular sau în școli).

2. **Raporturile cu iudaismul** sînt una din cele mai importante probleme în istoria Bisericii primare. Greutățile întîmpinate de Sfîntul apostol Pavel din partea iudeilor, sinodul apostolic, discuția dintre Pavel și Petru la Antiohia, caracterizează aceste raporturi și ilustrează o stare de spirit vrednică de cunoscut.

Creștinismul era o religie spirituală, liberă și universală, dar el fusese pregătit de Vechiul Testament, apăruse în Iudeea și era predicat întîi iudeilor. În comunitatea de la Ierusalim, centrul religios al iudaismului, el era legat cu mozaismul, prin mergerea creștinilor la templu și prin observarea prescripțiilor Legii. Iudaizanții cereau ca și creștinii recrutați dintre prozeliți și păgîni să respecte Legea mozaică. Această pretenție îngreuia mult convertirea păgînilor și denatura sensul creștinismului, aservindu-l iudaismului.

Sfîntul apostol Pavel a înțeles dintru început pericolul și a predicat și apărat cu hotărîre «libertatea» Evangheliei împotriva «fraților mincinoși», care puneau Legea mai presus de Evanghelie și condiționau creștinarea de păzirea Legii, al cărei rol religios și istoric trecuse.

Hotărîrea sinodului apostolic din anul 50 a adus lumină și mîngîiere fraților din Antiohia și din alte comunități, dar presiunea iudaizanților producea încă unele neînțelegeri și nemulțumiri. Sfîntul Apostol Pavel a avut serioase greutăți în Galatia și la Corint, unde iudaizanții riguroși căutau să aducă pe creștini la Legea mozaică, spunînd că nu se pot mîntui fără păzirea ei. Pericolul iudaizării creștinismului s-a menținut și după epoca apostolică, în comunitățile în care elementul iudaic era numeros.

Evenimentele istorice au contribuit la lămurirea situației, separînd tot mai mult creștinismul de iudaism. Războiul de sub Nero a motivat plecarea creștinilor din Ierusalim și desolidarizarea lor de compatrioții revoltați. După anul 70, la Ierusalim s-a înființat o comunitate nouă, în care elementul iudaizant nu mai avea putere. Evenimentul a avut răsunet și în celelalte comunități creștine, în care de altfel majoritatea credincioșilor au format-o cu timpul cei convertiți dintre neamuri sau necreștini.

3. **Căderea Ierusalimului.** Epoca apostolică se consideră încheiată cu căderea Ierusalimului și distrugerea templului în urma războiului iudaic (66—70). Purtarea procuratorilor romani, îndeosebi a lui Gessius Florus și prezența armatei romane la Ierusalim producea nemulțumiri între iudeii din Palestina, care suportau greu stăpînirea romană și încercau mișcări de eliberare. Sub împăratul Nero, la 65—66, izbucnește în Palestina o răscoală care se transformă într-un război greu. Armata romană sub conducerea generalului Vespasian, cucerește una cîte una cetățile apărate de iudeii înarmați, începînd din Galileea. După moartea împăratului Nero (68) și a generalului Vitellius (69), Vespasian este proclamat împărat și lasă conducerea războiului fiului său Tit.

Între timp iudeii, se întăriseră mult în Ierusalim. Tit a atacat orașul, care a rezistat unui asediu de cinci luni. Luptele au fost foarte grele pentru amîndouă părțile. Iudeii, suferind de foame și de boli, s-au apărat totuși cu o tenacitate uimitoare. Orașul a fost cucerit și în mare parte distrus în timpul luptelor, iar templul ars (august 70). Resturi din armata iudaică au prelungit zadarnic cîteva luni războiul la Masada (vest de Marea Moartă), iudeii asediați sinucigîndu-se ca să nu se predea romanilor.

Iudeii au avut în război aproape un milion de morți și au fost luați vreo sută de mii de prizonieri, care în parte au fost vînduți ca sclavi, în parte au fost trimiși la mine sau la lupte de gladiatori. Tezaurele templului, masa de aur, candelabrul cu șapte brațe, cartea Legii, stofele sanctuarului, obiectele sacre, au fost luate ca pradă de război și duse la Roma, unde s-a ridicat un arc de triumf în amintirea victoriei lui Tit. Întîmplarea făcu ca, opt luni înainte de distrugerea templului iudaic, să fie distrus de incendiu la Roma Capitoliul, cu templele lui Jupiter și Junona (dec. 69). Marele sanctuare — păgîn și cel iudaic — dispăreau astfel în același timp.

Distrugerea templului de la Ierusalim, despre care Iisus a spus: «nu va rămînea piatră pe piatră» (Matei 24, 2; Luca 21, 6) este un eveniment religios și istoric important. Cu aceasta se împlinea pentru creștini o profeție a Mîntuitorului și se întărea credința lor. Cultul iudaic central, care se săvîrșea la templul din Ierusalim, înceta, creștinismul se separa definitiv de iudaism. Războiul avînd un caracter mesianic, creștinii nu s-au solidarizat cu conaționalii lor, ci au părăsit Ierusalimul încă de la început și s-au retras peste Iordan, formînd comunități mai importante la Pella și la Kokaba. Cu dărîmarea templului, devenea imposibilă observarea legii rituale. Iudeo-creștinii se asimilează cu ceilalți creștini, sau formează secte iudaizante *(nazareii, ebioniții)*. Pînă la sfîrșitul secolului, iudeii introduc blesteme împotriva creștinilor în rugăciunea Șmone esrè.

Pentru iudaism, distrugerea templului și pierderea Ierusalimului a avut o importanță epocală. Cultul mozaic cu sacrificii sîngeroase, devenea imposibil, sinedriul se desființa, funcțiunea de mare preot (arhiereu), de asemenea. Darea sau birul către templul din Ierusalim (didrahma) se percepe de acum înainte de către statul roman *(fiscus iudaicus)*. Conducerea spirituală a iudaismului au preluat-o școlile rabinice din Babilon și Tiberias.

Asuprirea și nenorocirile întrețin totuși speranțele mesianice. Sub împărații Traian, pe la 116 și Adrian, între 132—135, se produc noi revolte iudaice sîngeroase, care sînt înăbușite cu forța. Cînd iudeii reușesc să recucerească provizoriu Ierusalimul, sub Adrian, «regele» mesianic Bar-Cochba, persecută pe creștini. Orașul e reluat de romani și reconstruit sub numele de *Aelia Capitolina*. Iudeea devine în parte

domeniu imperial, în parte este colonizată și este numită Syria Palestina (Siria Filistenilor). Iudeii pierdeau ultimele resturi de viață politică, deși privilegiile religioase de care se bucurau se mențineau. La Ierusalim se ridică temple păgîne și se interzice sub pedeapsă de moarte stabilirea iudeilor. În orașul nou, se formează o comunitate creștină din păgîni convertiți. Importanță mai mare are însă pentru cîteva secole cea din Cezareea, care devine metropola creștină a Palestinei.

BIBLIOGRAFIE

Pentru organizarea Bisericii: vezi și la cap. *Întemeierea Bisericii.* Alte studii, la J. P. Kirsch, op. cit., p. 770—771. Pentru anii 1—324, vezi Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, ed. Ed. Schwartz, în *Griech. christ. Schrift.*, 3 vol., Leipzig, 1903, 1908, 1909. A. Jaubert, *Les premiers chrétiens*, Paris, 1967.

W. Hartke, *Vier urchristliche Partein und ihre Vereinigung zur apostolischen Kirche*, 2 Bd., Berlin, 1961, XIII + 792 p.

R. Vieillard, *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne*, Rome, 1960.

M. Gough, *The early christians*, London, 1960; A.-M. la Bonnardière, *Chrétiens des premiers siècles*, Paris, 1957.

Prof. Iustin Moisescu (P. F. Patriarh Iustin al B.O.R.), *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, București, 1955.

L. de Lacger, *Le christianisme aux origines et à l'âge apostolique*, Rabat, 1936.

J. Lebreton et J. Zeiller, *L'Eglise primitive*, Paris, (1934).

J. Lebreton, *La vie chrétienne au I-er siècle de l'Eglise*, Paris, 1932.

G. Bardy, *L'Eglise à la fin du premier siècle*, Paris, 1932.

T. M. Popescu, *Primii dascăli creștini*, în «Studii Teologice», II (București, 1932), nr. 2, p. 140—211.

Dom H. Leclerq, *La vie chrétienne primitive*, Paris, 1928.

Ed. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, 3 Bände, Stuttgart, 1921—1923.

Dom F. Cabrol, *La prière des premiers chrétiens*, Paris, 1929.

Pentru căderea Ierusalimului: D. Tudor, *Figuri de împărați romani*, București, 1974, p. 170—195: *Vespasianus*; p. 195—203: *Titus*.

P. Schäfer, *Der Bar Kokhba Aufstand. Studien zum zweiten jüdischen Krieg gegen Rom*, Tübingen, 1981.

S. Zeitlin, *The Rise and Fall of the Judaean State*, Philadelphia, 1962.

M. A. Beek, *Geschichte Israels von Abraham bis Bar-Cochba*, Stuttgart, 1961.

S. G. F. Brandton, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church ... of A. D. 70*, London, 1957; G. Ricciotti, *Histoire d'Israel*. Trad. franç. par P. Auvry, t. I.: *Des origines à l'exil*. T. II: *De l'exil à l'an 135 ap. J. C.*, Paris, 1939.

Pentru relațiile iudeo-creștine: M. Simion, V. Israel, *Étude sur les relations entre chrétiens et les juifs dans l'empire romain* (135—425), 2-e éd., Paris, 1964.

E. Peterson, *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom, Freiburg, Wien, 1959.

L. Goppelt, *Christentum und Judentum in ersten und zweiten Jahrhunderten*, Gütersloh, 1954.

J. Juster, *Les juifs dans l'Empire romain*, 2 vol., Paris, 1914

Cultul şi viaţa creştină în epoca apostolică *

1. Cultul creştin

1. **La Ierusalim.** Comunitatea creştină înfiinţată de Sfinţii Apostoli, în ziua Cincizecimii, continua să trăiască în sînul poporului iudeu şi să meargă la templu, dar şi-a stabilit de la început un cult şi o viaţă proprie, prin care se deosebea de restul poporului. Faptele Apostolilor ne dau o idee despre viaţa cea nouă a creştinilor (2, 42) şi despre cultul lor. Aceasta consta în «frîngerea pîinii», (κλάσις τοῦ ἄρτου) făcută în adunări ţinute în case particulare. «Frîngerea pîinii», cum se numea la început Sfînta Euharistie, era săvîrşită de Sfinţii Apostoli după porunca Mîntuitorului, în amintirea Cinei Lui, şi se numea de aceea şi «Cina domnească» (κυριακὸν δεῖπνον; I Cor. 11, 20). Că această cină avea un caracter sacru de taină creştină şi nu era un ospăţ sau o masă obişnuită, o dovedesc cu prisosinţă cuvintele Sfîntului Apostol Pavel, care o numeşte «împărtăşanie» (κοινωνία) cu sîngele şi cu trupul lui Hristos (I Cor. 10, 16), precum şi respectul pe care-l cerea credincioşilor la săvîrşirea şi primirea ei: «Căci cel ce mănîncă şi bea cu nevrednicie, îşi mănîncă şi bea osîndă, nesocotind trupul Domnului» (11, 20—29). Acest caracter de taină al «frîngerii pîinii» îl confirmă *Învăţătura celor doisprezece Apostoli* (Didahia), care cere creştinilor să-şi mărturisească păcatele înainte de primirea sfintei Euharistii, cum numeşte frîngerea pîinii (IX, I) «pentru a fi jertfa» lor, «curată» (14, I).

Frîngerea pîinii era însoţită de învăţătura Apostolilor şi de rugăciuni. În adunarea creştinilor, Apostolii luminau şi edificau pe credincioşi prin cuvîntul lor, aminteau învăţătura şi faptele Mîntuitorului, îndemnau pe credincioşi să trăiască după preceptele Lui.

Adunarea creştinilor se făcea în casă (κατ' οἶκον) în înţelesul «prin case» sau «acasă», adică nu la templu sau la sinagogă. O asemenea casă este cea în care se adunau Apostolii cu grupul de credincioşi, înainte de pogorîrea Sfîntului Duh şi în care a avut loc faptul extraordinar din ziua Cincizecimii. Aceasta poate fi casa Mariei, mama lui Ioan Marcu, în care Sfîntul Petru a găsit «pe mulţi adunaţi pentru rugăciune», în noaptea cînd a scăpat din închisoare, în persecuţia lui Irod Agripa I (Fapte 12, 12). Dat fiind marele număr de credincioşi

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

(3000, 5000) (Fapte 4, 4), ei se adunau desigur în mai multe case mai încăpătoare.

Creştinii se adunau «în toate zilele», aşa cum mergeau şi la templu (Fapte 2, 46). Cu frîngerea pîinii era unită o masă comună, numită «agapă», care manifesta şi întreţinea sentimentul dragostei creştine şi servea de cadru cultului. Adunarea se făcea seara, cînd credincioşii erau liberi de ocupaţiile lor zilnice şi cînd de altfel erau şi mai feriţi de ochii iscoditori ai prigonitorilor.

2. **În afară de Ierusalim** creştinii erau dezlegaţi de practicile cultului iudaic şi cultul lor era organizat prin analogie cu cel al sinagogii. Pe cînd la Ierusalim iudeo-creştinii puteau să meargă la templu, atît cît era linişte, în diaspora, creştinii erau alungaţi din sinagogi şi nevoiţi să se organizeze în comunităţi aparte, care nu mai aveau nici o legătură cu sinagoga.

Ei oficiau astfel numai cultul lor creştin, pe care-l săvîrşeau credincioşii de la Ierusalim în case şi cu care, fără îndoială, aveau asemănare. In general, cultul creştin, deşi nou în spiritul său, a păstrat unele forme din cultul sinagogii. În sinagogă se citea din Vechiul Testament, se cîntau psalmi, se rosteau rugăciuni şi cuvîntări. Aceste forme de cult, îmbogăţite treptat cu material de cult creştin, s-au folosit şi în cultul creştin: lecturi din Vechiul Testament, precum şi din scrierile Apostolilor, pe măsură ce apăreau psalmi, rugăciuni, omilie. Adunarea era prezidată de un apostol, dacă era prezent, sau de întîistătătorul comunităţii, episcopul. Se săvîrşea apoi frîngerea pîinii, se lua o masă comună «agapă», se prelungea uneori cuvîntul pînă noaptea tîrziu.

Din Faptele Apostolilor, aflăm că în a treia călătorie misionară, la Troia, în anul 58, Sfîntul apostol Pavel a adunat pe credincioşi într-o seară, a săvîrşit frîngerea pîinii «şi a lungit cuvîntul pînă la miezul nopţii». Era «în camera de sus», a unei case cu etaj, luminată cu multe făclii. «Pe cînd Pavel vorbea tot mai mult», un tînăr, Eutih, care sta la fereastra deschisă, «doborît de somn», a căzut jos la pămînt şi a murit. Apostolul l-a readus la viaţă. Frîngerea pîinii şi masa a avut loc după «cuvîntul lungit» al lui Pavel, care după aceea încă a mai «vorbit cu ei mult, pînă la ziuă» (Fapte 20, 7—12).

În acest loc găsim știrea prețioasă că adunarea și cultul au avut loc «în ziua întîia a săptămînii» (ἐν τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων) adică duminica (v. 7), deși Apostolul a stat la Troia o săptămînă. Este deci foarte probabil că, în afară de Ierusalim, creștini se adunau pentru frîngerea pîinii odată pe săptămînă, în ziua întîia (după calendarul iudaic), care este ziua Domnului, Duminica. Numele ei de «ziua domnească (κυριακὴ ἡμέρα), pe care o găsim în *Apocalipsă* (2, 10) și în *Învățătura celor doisprezece Apostoli* (XIV, 1), precum și știrea pe care o dă Pliniu cel Tînăr, proconsulul Bitiniei, despre creștini în *Scrisoarea către împăratul Traian* (c. 111—112), dovedesc că, încă din epoca apostolică, creștinii au ținut ca zi de sărbătoare săptămînală, prin cult euharistic și cu masă obștească, ziua învierii Domnului. Despărțirea de sinagogă și recrutarea creștinilor mai mult dintre prozeliți și păgîni, făceau să se părăsească sabatul iudaic. La Ierusalim, iudeo-creștinii sărbătoreau desigur și sabatul cu iudeii și ziua întîia a săptămînii cu ceilalți creștini.

Ce rugăciuni rosteau la început creștinii în adunarea lor, nu știm. Ele erau de regulă improvizate și potrivite cu momentul și cu scopul lor: unele erau rugăciuni euharistice, care probabil s-au fixat de timpuriu, cum găsim prea frumoase în *Învățătura celor doisprezece Apostoli* (9, 2—4, 10); altele, rugăciuni ocazionale, de cereri sau de mulțumire lui Dumnezeu, în legătură cu nevoile și cu bucuriile credincioșilor sau ale Apostolilor (Fapte 4, 23—31).

Rugăciunea comună și obișnuită era cea domnească, *Tatăl nostru*, pe care *Învățătura celor doisprezece Apostoli* cere creștinilor s-o rostească de trei ori pe zi (VIII, 3). O rugăciune cuprinzătoare și foarte interesantă, socotită rugăciune liturgică, dă Clement Romanul în *Epistola sa către Corinteni* (59, 4—61, 3).

Rugăciunea avea mare importanță în viața și cultul creștinilor. Ea era caldă, stăruitoare, plină de suflet și de dragoste. Rugăciunea pentru Biserică îi dă caracter colectiv și social. Creștinii de pretutindeni comunicau sufletește prin rugăciune. Sfinții Apostoli o recomandau insistent credincioșilor și le-o cereau și pentru ei înșiși.

Cultul creștin era însoțit uneori, în epoca apostolică, de manifestări cu caracter harismatic. Ele sînt adeverite pentru Biserica din Corint (I Cor. 12, 8—31). Sfîntul apostol Pavel previne pe corinteni împotriva abuzului sau degenerărilor posibile.

Botezul. În comunitatea creștină se intra, după mărturisirea credinței în Iisus Hristos și a păcatelor, prin Taina Sfîntului Botez. Pregătirea era de regulă scurtă și uneori se reducea la ascultarea unei predici. Botezul creștin se deosebea și de botezul iudaic, care era un rit de curățire și de botezul practicat de ucenicii lui Ioan ca botez al pocăinței. Botezul creștin era mai mult decît un rit sau un simbol: el avea caracter de Taină, prin care se iertau păcatele și se comunica harul dumnezeiesc. Sfîntul apostol Pavel îl numește «baia nașterii din nou prin înnoirea Duhului Sfînt» (Tit 3, 5). El era «naștere din apă și Duh», cerută de Mîntuitorul ca o condiție pentru a intra în împărăția lui Dumnezeu (Ioan 3, 5). Botezul putea fi săvîrșit și de diaconi.

Nu avem o formulă a mărturisirii de credință baptismale din vremea Apostolilor. *Simbolul* numit *apostolic*, cunoscut din secolul al II-lea, are probabil la bază o mărturisire de credință obișnuită însă din epoca apostolică. El era scurt: cuprindea numai adevărurile de credință fundamentale ale căror centru îl forma persoana dumnezeiască și opera mîntuitoare a lui Iisus Hristos.

Încă înainte de sfîrșitul secolului I, găsim botezul precedat de o pregătire mai îndelungată a celor ce aveau să-l primească. *Învățătura celor doisprezece Apostoli* este de drept socotită în prima ei parte (cap. I—VI) un catehism ce cuprindea învățăturile morale pe care trebuia să le cunoască și practice creștinii. Este un învățămînt simplu, exprimat în cuvintele Evangheliei și arătînd ce trebuie să facă și ce nu trebuie să facă creștinii.

Aceeași scriere dă știri importante despre săvîrșirea Tainei Botezului. Înainte de botez, cel care avea să-l primească trebuia să postească o zi sau două. Postea de asemenea cel care săvîrșea Botezul, precum «și alții dacă pot». Botezul se săvîrșea, cum spune *Didahia*, de regulă, în apă curgătoare, putîndu-se săvîrși însă și în orice apă. Dacă nu era destulă pentru cufundare, se putea face Botezul prin vărsare de apă pe capul celui ce se boteza.

Botezul se săvîrșea în numele Sfintei Treimi. Mențiunea că se făcea «în numele Domnului Iisus», «în numele lui Iisus Hristos», sau «în numele Domnului» (Fapte 2, 38, 8, 16; 10, 48; 19, 5) nu este propriu-zis o formulă de botez, ci doar caracterizarea botezului creștin, spre deosebire de altele, ca al ucenicilor lui Ioan. Formula baptis-

mală *în numele Sfintei Treimi* era doar bine cunoscută de la Mîntuitorul însuşi, (Matei 28, 19) şi este cunoscută şi de *Învăţătura celor doisprezece Apostoli*, aşa că nu putea fi îndoială sau abatere în această privinţă.

Punerea mîinilor urma botezului şi-l completa. Ea era săvîrşită la început numai de Apostoli şi era unită cu rugăciunea pentru primirea Sfîntului Duh de către cei botezaţi (Fapte 8, 8; 15, 17—19). Uneori era urmată de manifestarea harismelor. Este interesant că punerea mîinilor a impresionat, mai ales, pe Simon Magul, care a cerut cu bani puterea de a o face şi el cu acelaşi efect ca şi Sfinţii Apostoli.

Punerea mîinilor cu post şi cu rugăciune este considerată şi pentru alte acţiuni de consacrare decît hirotonia clericilor. Pe Barnaba şi pe Saul şi-au pus mîinile, cu post şi rugăciuni, ceilalţi «profeţi şi dascăli», la Antiohia, înainte de plecarea lor în prima călătorie misionară (Fapte 13, 13, 2—3).

Hirotonia slujitorilor Bisericii se făcea prin rugăciuni şi punerea mîinilor de către Sfinţii Apostoli (Fapte 6, 5; 14, 14, 23), precedată de postire. Semnificaţia ei de act sfînt, prin care se comunică harul lui Dumnezeu, o dovedesc şi cuvintele Sfîntului Apostol Pavel către Timotei despre «harul lui Dumnezeu», cel dat lui «prin punerea mîinilor» Apostolului (II Tim. 1, 6), precum şi porunca de a nu se face părtaş la păcatele altora (I Tim. 5, 5, 22). După Sfinţii Apostoli, hirotoniile au fost făcute de episcopii puşi de ei, asigurîndu-se astfel succesiunea apostolică pînă astăzi.

Postul este constatat, în practica vieţii creştine, legat de acte de cult, din vremea Sfinţilor Apostoli. În afară de împrejurările speciale amintite mai sus, se postea înainte de sfîrşitul secolului I în zilele de *miercuri* şi *vineri*, după mărturia *Învăţăturii celor doisprezece Apostoli* (VIII, 1), numite «dies stationum», care le deosebeşte de zilele de post ale iudeilor (luni şi joi). Poate că în zilele de post, creştinii se adunau şi pentru cult, obicei pe care-l găsim mai tîrziu (sec. III), în unele Biserici, de exemplu în Biserica Africii (Cartagina).

Sărbători. Am amintit mai sus, ziua întîi a săptămînii iudaice ca zi de adunare şi de cult creştin, numită şi «ziua domnească» sau «ziua Domnului» (Fapte 20, 7; I Cor. 16, 2; Apoc. 1, 10). *Învăţătura celor*

doisprezece Apostoli o numeşte «ziua domnească a Domnului» (XIV, 1) şi cere creştinilor să se adune şi să săvîrşească sfînta Euharistie în această zi. Semnificaţia ei creştină este subliniată de Sf. Ignaţiu al Antiohiei († 107), care face din ea caracteristica vieţii religioase creştine, zicînd despre creştini că ei «nu sabatizează, ci trăiesc după ziua Domnului» (*Ep. Magnezieni* IX, I). Sfîntul Ignaţiu o numeşte ziua în care a răsărit viaţa noastră, adică a înviat Hristos.

Iudeo-creştinii vor fi ţinut la început şi sărbătorile iudaice. Pe cele două sărbători mai mari, *Paştile* şi *Cincizecimea*, cu care coincideau mari evenimente creştine, le-au ţinut de timpuriu şi creştinii, cu noua lor semnificaţie: *Învierea Domnului* şi *Pogorîrea Sfîntului Duh*. Sfîntul apostol Pavel aminteşte de praznicul Cincizecimii (I Cor. 16, 8; comp. Fapte 20, 16), iar în discuţiile referitoare la data Paştilor din secolul al II-lea, creştinii se întemeiază pe tradiţia apostolică a sărbătorilor.

Probabil din secolul III, se serba în Orient, la 6 ianuarie *Epifania* ('Επιφάνεια) numită şi *Theofania* (Θεοφάνεια) o sărbătoare comună pentru întruparea Domnului şi arătarea Lui, în amintirea naşterii şi botezului Mîntuitorului şi a descoperirii Sale dumnezeieşti unită cu evenimentul botezării în rîul Iordanului (Matei 3, 16—17), sărbătoare care a trecut apoi şi în Biserica Romei. Sărbătoarea este menţionată, la începutul secolului al IV-lea, în actul martiric al episcopului Filip de Heracleea († 304), ca o zi sfîntă, dar ea nu era generală.

Pentru prima dată, s-a despărţit sărbătoarea Naşterii Domnului de cea a Botezului, serbîndu-se la 25 decembrie, în Biserica de Antiohia, în jurul anului 377, apoi la Constantinopol, în anul 379, cînd Sfîntul Grigorie de Nazianz a ţinut celebra sa predică festivă: «Hristos se naşte, slăviţi-L! Hristos din ceruri, întîmpinaţi-L» (P. G. 36, 311—334). În cuvîntarea ţinută la 25 decembrie 386 sau 388, la sărbătoarea Naşterii Domnului, în catedrala din Antiohia, Sfîntul Ioan Gură de Aur spune că această strălucită sărbătoare s-a introdus în Răsărit de aproape zece ani (P. G., 49, 351—362). Naşterea Domnului — *Natalis Domini* — sau Crăciunul, sărbătorit la 25 decembrie în fiecare an, a înlocuit sărbătoarea păgînă a solstiţiului de iarnă *(natalis solis)*, care, din secolul al III-lea, s-a combinat cu sărbătoarea zeului solar Mithra, reprezentantul soarelui pe pămînt *(deus solis invictus)*. Hris-

tos, «soarele dreptăţii», care a adus lumii «răsăritul cel de sus», a învins păgînismul greco-roman şi mithraismul.

3. **Viaţa creştină** stă în strînsă legătură cu credinţa şi cu cultul, care era centrul şi manifestarea ei cea mai frumoasă şi mai edificatoare. Creştinii trăiau o viaţă nouă, curată, superioară moral şi iudaismului şi păgînismului. Spre deosebire de legalismul iudaic formalist şi cauzuist, care-şi făcea merite din cunoaşterea şi observarea unor prescripţiuni, ce se numărau cu sutele, ca şi de imoralitatea păgînă, creştinismul punea preţ pe curăţia sufletească, pe iubire, pe bunătate, pe sinceritate, pe răbdare, pe milă, pe caritate şi evita orice plăcere unită cu păcat. Aşteptarea revenirii Domnului întărea mult hotărîrea primilor creştini, de a fi găsiţi pregătiţi pentru primirea Lui. «Adunaţi-vă des, zicea *Învăţătura celor doisprezece Apostoli*, căutînd cele de trebuinţă sufletelor voastre, căci nu vă va folosi tot timpul credinţei voastre, dacă nu veţi fi desăvîrşiţi în ultimul moment» (XVI, 2).

Cu preceptele ce învăţau şi cu exemplele ce aveau, creştinii realizau o viaţă morală de o frumuseţe necunoscută pînă atunci. Ei trăiau în dragoste, în pace, în cumpătare, se îndemnau şi se ajutau la cele bune. Creştinii aspirau la sfinţenie şi se numeau «sfinţi», ca de exemplu «sfinţii din Ierusalim» (Rom., 15, 25—26). Biserica creştină era, după Sfîntul apostol Pavel, «trupul lui Hristos», creştinii erau «mădularele» Lui. Sfinţit prin botez, prin punerea mîinilor pentru primirea harului, prin Sfînta Euharistie, trupul creştinului devine «templul Sfîntului Duh» şi nu trebuie să fie întinat prin păcate (I Cor. 3, 16).

Adunarea adesea pentru cult şi învăţătură, cunoaşterea creştinilor între ei, supravegherea conducătorilor comunităţii, citirea cărţilor sfinte, conştiinţa demnităţii creştine, simţul răspunderii morale, ridicau mult nivelul vieţii creştine faţă de al lumii celeilalte. Elanul de credinţă şi de dreptate, cu care credincioşii de la Ierusalim au realizat comunitatea benevolă a bunurilor, caracterizează sentimentul lor cel nou. Caritatea devine o funcţiune morală normală a Bisericii. Pentru neînţelegerile lor, creştinii erau îndemnaţi stăruitor să se judece între ei şi să nu meargă la judecata păgînă (I Cor. 6).

Creştinismul cinstea şi recomanda tuturor munca, pe care Sfîntul Apostol Pavel o învăţa şi cu pilda mîinilor sale. El dă sfaturi morale tuturor categoriilor şi vîrstelor (Efes. 5—6; Col., 3). S-a ridicat

mult nivelul moral al vieţii familiale, prin cinstirea soţiei ca mădular al Bisericii şi soră a lui Hristos, prin cinstirea şi grija de copii, ca «sfinţi» şi curaţi prin Botez (I Cor. 7, 14), Autorul *Epistolei către Diognet* ne face descrierea modului exemplar de viaţă a creştinilor din primele două secole. Viaţa creştinilor este o prefaţă a nemuririi cereşti, a vieţii de dincolo. «Creştinii trăiesc în trup, dar nu după trup; trăiesc pe pămînt, dar vieţuiesc ca în ceruri. Ei nu sînt o societate nouă, după trup, ci după spirit, căci, deşi viaţa lor materială este la fel ca a tuturor oamenilor, ţinuta lor morală şi duhovnicească este excepţională. Ei sînt pentru lume ceea ce este sufletul pentru trup» (cap. 6).

Unele umbre existau fireşte şi în această societate nouă, cu viaţă morală atît de frumoasă. Mustrările pe care Sfîntul apostol Pavel le adresează unor credincioşi, precum şi insistenţa sfaturilor ce le dă, ca şi aluzia la neînţelegerea dintre ei, arată că unii cădeau în păcate şi slăbiciuni. Ele ţineau de firea oamenilor. Interesant e că Biserica intervenea pentru cercetarea şi îndreptarea păcătoşilor şi excludea din sînul ei pe cei vinovaţi de păcate grele. O disciplină bisericească s-a impus dintru început şi ea a servit pentru menţinerea nivelului moral al comunităţilor. Spre deosebire însă de sinagogă, Biserica nu aplica pedepse corporale, ci spirituale, cu caracter moral.

Pentru controlul şi îndreptarea vieţii morale, Biserica avea un mijloc excelent în mărturisirea păcatelor. Aceasta se făcea nu numai la intrarea în creştinism, ci şi în alte împrejurări, iar de timpuriu regulat, înainte de împărtăşanie, unită cu rugăciune (*Învăţătura celor doisprezece Apostoli*, IV, 14; XIV, 1). Prin pocăinţă şi îndreptare, păcătoşii se reabilitau şi puteau să rămînă în sînul Bisericii. Erau puţini cei care o părăseau, biruiţi de plăcerile şi interesele păgîne ale lumii. Pentru cei mulţi creştinismul era o vrednicie şi o cinste, care trebuia păstrată şi meritată, spre mîntuirea sufletului răscumpărat prin sîngele lui Iisus Hristos.

BIBLIOGRAFIE

Pentru cultul creştin

A. Hamman, *La prière chrétienne et la prière païenne, formes et différences*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 23, 2, Berlin, New York, 1980, p. 1190—1247.

Idem, *Les premiers martyrs de L'Église*, Paris, 1979.

Idem, *La vie quotidienne des premiers chrètiens au II-e siècle (95—197)*, Paris, 1971.
Fr. Halkin, *Martyrs grecs*, II-e—VIII-e siècle (22 études), London, 1974.
Idem, *Saints moins d'Orient*, London, 1973, 416 p.
Idem, *Légendes grecques des «martyrs romains»*, Bruxelles, 1973.
Cl. Neyret, *Art paléo-chrétien. Art byzantin*, Paris, 1973.
J. A. Jungmann, *Histoire de la prière chrétienne*. Trad. de l'allemand, par E. Rideau, Paris, 1973.
H. Kähler, *Die frühe Kirche. Kult und Kultraum*, Berlin, 1972.
W. Negel, *Geschichte des christlichen Gottesdienstes*. Berlin, 1970.
Kötting, *Der frühchristliche Reliquienkult und christliche Archäologie*, Köln und Oppladen, 1965.
Oscar Culmann, *La foi et le culte de l'Église primitive*, Paris, 1964.
Aimé G. Martimort, *L'Eglise en prière. Introduction à la Liturgie*, Paris, 1961.
R. von der Meer et Christine Mohrman, *L'Eglise des martyrs*, 3—313. *Continuation de l'Atlas de Antiquité chrétienne*, Bruxelles, 1960, p. 33—216.
Th. Klauser, *Christlicher Martyrerkult, heidnischer Heroenkult und spätjudische Heiligenverehrung*, Köln, 1960.
J. Colson, *La fonction diaconale aux origines de l'Église*, Paris, 1960.
Idem, *Les fonctions ecclésiales aux deux premiers siècles*, Paris, 1956.
J. Phytrakis, Λείψανα καί τάφοι μαρτύρων κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας, Atena, 1955.
J. A. Jungman *Missarum Sollemmia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 4-e Aufl., Wien, 1958. Traduction franç., Paris, 1961—1964.
N. M. D. R. Boulet, *Eucharistie ou la Messe dans ses varietés son histoire et ses origines*, Paris, 1953.
Hyppolyte Delehaye, *Mélanges d'hagiographiques, grecque et latine*, Bruxelles, 1966.
Idem, *Les Légendes hagiographiques*, 4-e éd., Bruxelles, 1955.
Idem, *Les origines du culte des martyrs*, 2-e éd., Bruxelles, 1933.
Idem, *Sanctus. Essai sur le culte des Saints dans l'antiquité*, Bruxelles, 1927.
Idem, *Les legendes grecques des Saints militaires*, Paris, 1909.
H. Leclercq, *Saint, chap. XV, Les origines du culte des martyrs*, în «Dict. d'Archéol. chrét. et de Liturgie», t. XV, 1, Paris, 1950, col. 401—462.
Idem, *Martyr*, ibidem, t. X, 2, Paris, 1932, col. 2359—2512.
A. Grabar, *Martyrium. Recherche sur le culte de reliques et de L'art chrétien antique*, t. I—III, Paris, 1943—1946.
J. Lebreton et J. Zeiller, *L'Église primitive (Histoire de l'Église... par* Aug. Fliche et V. Martin, t. I), Paris, 1934, p. 251—274.
L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 5-e éd., Paris, 1905.
P. Lapin, *Les origines de la Messe*, Paris, 1921.

În limba română. Prof. Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, București, 1955.
Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice*, București, 1982, p. 366—370: bibliografie.
Pentru viața creștină. M. Simon, *La civilisation de l'Antiquité et le christianisme*, Paris, 1972.
Roger Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne*, Gemblaux, 1972.
Etherie, *Journal de voyage*, texte latin... et traduction par Hélène Pétré, Paris, 1971.
A. Hamman, *La vie quotidienne des premiers chrètiens*, Paris, 1971.

J. Leipold, *Der soziale Gedanke in der altchristlichen Kirche*, neue Aufl., 1970.
J. Schmidt, *Chrétiens des premiers siècles*, Paris, 1967.
A. Jaubert, *Les premiers chrétiens*, Paris, 1967.
J. M. Hornus, *Évangile et Labarum. Étude sur l'attitudine du Christianisme primitif devant les problèmes de l'État de la guerre et de la violence*, Genève, 1960.
Anne-Marie la Bonnardière, *Chrétiens des premiers siècles*, Paris, 1957.
Oscar Cullmann, *Dieu et César*, Neuchâtel, Paris, 1956.
J. Gordon Davies, *Social Life of early Christians*, London, 1954.
Idem, *Daily Life in the early Church*, London, 1952.
H. von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Volmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953.
Léon Homo, *De la Rome païenne à la Rome chrétienne*, Paris, 1950.
A. Baudrillart, *Moeurs païennes, moeurs chrétiennes*, 2 vol., Paris, 1937.
Idem, *La charité aux premiers siècles du christianisme*, 2 vol., Paris, 1929, 1936.
Dom. H. Leclercq, *La vie chrétienne primitive*, Paris, 1928.
Idem, *art. Charité*, în «Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit.», t. III, 1, Paris, 1913, col. 598—653.
J. Mauquoy, *Le christianisme et l'esclavage antique*, Lüttich (Liège), 1927.
A. Katz, *Christentum und Sklaverei*, Wien, 1925.
În limba română, I. P. S. Mitropolit Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare, în Sfînta Scriptură, în Sfînta Tradiție și în teologia contemporană*, în «Studii Teologice», XXIV (1972), nr. 5—7, p. 325—623.
P. Prescure, *Doctrina morală a Părinților apostolici*, în «Studii Teologice», XV (1963), nr. 9—10, p. 541 ș.u.
Drd. N. Vornicescu, *Principii pedagogice în pedagogia lui Clement Alexandrinul*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 9—10, p. 726 ș.u.
Pr. prof. Liviu Stan, *Instituțiile de asistență socială în Biserica veche*, în «Ortodoxia», IX (1957), nr. 2, p. 259—279.
Drd. Ștefan Alexe, *Viața creștină după bărbații apostolici*, în «Studii Teologice», VII (1955), nr. 3—4, p. 223 ș.u.
Pr. Gh. I. Soare, *Biserica și asistența socială. Doctrina și organizarea în primele șase secole*, București, 1948.
Pentru religia zeului solar Mithra. M. J. Vermasern, *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis mithriacae*, t. I, Hagae, 1956; t. II, 1960.
G. Lease, *Mithraism and Christianity. Borrowings and Transformation*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 23, 2, Berlin, New York, 1980, p. 1306—1332.
Ugo Bianchi, *Mysteria Mithrae*, Leiden, 1970, XXVII—1006 p.
Leroy A. Campbel, *Mithraic Iconography and Ideology*, Leiden, 1968.
Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4-e éd., Paris, 1929.

PERSECUŢIILE

Cauzele generale. Legislaţie, procedură, pedepse *

Propagarea creştinismului a întîmpinat de la început unele piedici şi greutăţi. La Ierusalim, Apostolii au avut de suferit arestări, ameninţări, închisoare, bătăi din partea sinedriului, care le-a interzis de repetate ori să mai vorbească despre Iisus Hristos. Comunitatea creştină a avut martiri dintru început: pe diaconul Ştefan, pe apostolul Iacob al lui Zevedeu şi pe creştinii cei prigoniţi «pînă la moarte» de Saul.

În afară de Palestina, creştinismul a cunoscut opoziţia multor iudei care porneau prigoană contra lor (Fapte 13, 45, 50; 14, 19; 17, 5—8, 13). Sfîntul Apostol Pavel a avut mult de suferit din partea lor şi a fost de cîteva ori în pericol de moarte (II Cor. 11, 23—27). Pe lîngă măsurile luate de ei înşişi, iudeii denunţau uneori pe Apostoli mulţimii sau autorităţilor romane, ca să-i pedepsească (La Corint, lui Gallion, vezi Fapte 13, 50; 17, 12—13).

Cauzele prigoanelor din partea iudeilor se cunosc şi se înţeleg din capitolele anterioare. Îndepărtarea creştinilor de sinagogă, în diaspora, despărţirea lor de iudeii angajaţi în războiul iudaic, de agitaţia iudaizanţilor, au făcut să crească şi mai mult ura contra lor. Această ură s-a manifestat fie prin persecuţii sîngeroase, ca uciderea lui Iacob «fratele Domnului» şi a altora sub Bar-Cochba, fie prin calomnii şi batjocuri la adresa lui Iisus Hristos, fie prin blesteme în rugăciunea Şmonéesrè, fie prin acuzaţii împotriva creştinilor, motiv pentru care Tertulian numeşte sinagogile mai tîrziu «fontes persecutionum» (*Adversus Gnosticos*, IX).

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Din partea unor păgîni, Sf. apostol Pavel a suferit de asemenea atacuri, care i-au pus viaţa în pericol (Fapte 16, 19—40; la Efes, 19, 23—41). Cauza acestor ieşiri violente contra Apostolului era interesul material al unor păgîni, care trăiau speculînd superstiţia poporului (fabricarea de obiecte de cult şi idoli, vrăji, magie, ghicit). Cît priveşte autoritatea romană, ea a procedat legal; fie că nu a dat urmare cererii iudeilor contra creştinilor (la Corint), fie că a scos pe Apostoli din pericol (la Filipi, Efes şi Ierusalim).

Persecuţiile propriu-zise, cele îndurate de creştini din partea mulţimii păgîne şi a autorităţilor romane, au fost mult mai grele, de lungă durată şi au pus uneori Biserica în grea cumpănă. Persecuţiile sîngeroase au început sub *Nero (54—68)* şi au durat pînă la începutul secolului al IV-lea. Prin edictul de la Milan din ianuarie 313, *Constantin cel Mare (306—337)* pune capăt persecuţiilor în Imperiul roman. Persecuţiile n-au fost continui, dar au ţinut ceva mai mult de jumătate din timpul de la 64 la 313.

Persecuţiile sînt numite de obicei după împăraţi. Numărul lor n-a fost socotit acelaşi la cei vechi. Lactanţiu socoteşte şase, Sulpiciu Sever nouă, Augustin şi Paul Orosiu zece. După caracterul şi gravitatea lor, persecuţiile se pot împărţi în două sau trei perioade. Înainte de împăratul Deciu (249—251), persecuţiile au fost *incidentale* şi *locale*. Începînd cu împăratul Deciu, ele au devenit *sistematice* şi *generale*, adică se aplicau printr-un *edict* imperial în tot Imperiul roman. La începutul primei perioade, de la Nero şi pînă la Domiţian (81—96), creştinii au fost socotiţi o sectă iudaică şi confundaţi cu iudeii. De la Domiţian înainte, ei sînt deosebiţi de iudei şi persecutaţi ca religie nouă şi nepermisă *(religio illicita)*.

Din alt punct de vedere, domnia lui Septimiu Sever (193—211) se poate socoti de asemenea ca un moment nou în istoria persecuţiilor, prin interzicerea prozelitismului creştin.

Pînă la Deciu, creştinii au fost urmăriţi mai mult din iniţiativa mulţimii păgîne sau a unor guvernatori; de la Deciu însă, persecuţiile sînt dezlănţuite de autorităţile romane şi dobîndesc un caracter general.

În secolul I, legislaţia persecutoare e nesigură şi necunoscută. De la Traian (98—117), se aplică de regulă la judecarea creştinilor rescripte

imperiale. *Rescriptul* este o dispoziţie oficială, provizorie şi limitată, care se aplica într-o cetate sau o provincie, nu în întregul imperiu.

De la Deciu, creştinii sînt urmăriţi pe baze de edicte speciale. *Edictul* era o adevărată lege de stat, cu aplicare generală şi obligatorie. Pînă la Deciu, situaţia creştinilor a depins mai mult de dispoziţia poporului şi a autorităţilor locale. Deciu este cel dintîi împărat roman care a promulgat un edict de persecuţie generală contra creştinilor, ce s-a aplicat în tot Imperiul Roman. De acum înainte, statul roman însuşi face încercarea de a distruge Biserica. În tot timpul de două secole şi jumătate de persecuţie, creştinismul a fost socotit religie nepermisă — *religio illicita*. Totuşi, unii împăraţi, cum a fost Gallienus (260—268) şi unii guvernatori de provincie au avut faţă de creştini o atitudine care mergea de la indiferenţă pînă chiar la bunăvoinţă.

Cauzele generale ale persecuţiilor

Acestea au fost de mai multe feluri :

a. Cauze religioase. Creştinismul era o religie nouă, monoteistă, morală, absolută, pe cînd păgînismul era o religie veche, politeistă, idolatră, decăzută. Contrastul era evident şi esenţial. Păgînii nu aveau înţelegere pentru o religie fără temple, fără reprezentări plastice (idoli), fără zei şi jertfe. Romanii tolerau celelalte religii, chiar iudaismul, dar în creştinism vedeau «o *superstiţie nouă şi răufăcătoare*» (Suetoniu), o religie suspectă, care voia să înlăture pe toate celelalte şi întîmpina de aceea ura tuturor.

Credinţa creştină era socotită o apostasie de la religia strămoşească, ateism, nelegiuire. Necunoaşterea şi neînţelegerea învăţăturii creştine, mai ales întruparea lui Dumnezeu, învierea morţilor, şi a cultului, ducea la răstălmăciri şi la acuzaţii grave care făceau din creştinism un cult secret şi periculos, magie, farmece, o caricatură religioasă. Se imputa creştinilor că prezenţa lor împiedică efectul binefăcător al sacrificiilor religioase. Orice calamitate abătută asupra Imperiului roman, cutremure, inundaţii, vreme rea, furtuni, secetă, foamete, epidemii, invazii duşmane, toate erau atribuite creştinilor, care prin dispreţul lor

faţă de zei, faţă de religia strămoşilor — mos majorum, mînie zeii şi trimit aceste nenorociri asupra oamenilor.

Scriitorul creştin Tertulian se adresează astfel romanilor, spunîndu-le cu ironie : «Dacă Tibrul inundă cîmpiile, dacă, din contră, Nilul nu se revarsă peste ogoare, dacă cerul nu plouă, dacă se cutremură pămîntul, dacă e foamete, dacă se iveşte vreo molimă, voi strigaţi îndată : Creştinii la leu ! — *Christianos ad leonem.* Atîţia, la unul singur ? Vă rog, înainte de împăratul Tiberiu, adică de venirea lui Hristos, cîte nenorociri n-au lovit Imperiul şi cetatea Romei ?» (*Apologeticum*, XL, 2—3).

b. Cauze politice. Strînsa legătură dintre religie, stat şi viaţa publică scotea şi mai mult în evidenţă contrastul dintre creştinism şi păgînism ; ea transforma combaterea politeismului şi a idolatriei de către creştini în atitudine duşmănoasă faţă de stat şi de societate. Politeismul era în adevăr amestecat în toate manifestările vieţii publice şi de stat. Obligaţiile religioase erau adevărate datorii civice (participarea la acte de cult, la serbări şi manifestări religioase), mai ales pentru funcţionari şi militari.

Ideea păgînilor că statul este protejat şi ajutat de zei, că lor li se datoreşte puterea şi gloria Imperiului roman şi că nenorocirile vin din cauza creştinilor, care jignesc şi supără pe zei, făcea ca păgînii să vadă în creştini duşmani ai statului. Întinderea creştinismului îi neliniştea, ca aceea a unui pericol public.

Nu numai poporul, ci şi conducătorii, preoţii şi filozofii timpului vedeau în general în creştinism o religie funestă pentru stat, pentru societate şi cultură. Oamenii inteligenţi şi culţi, ca filozofii Cels (sec. II) şi Porfiriu († 304), nu s-au putut ridica peste prejudecăţile mulţimii în aprecierea creştinismului şi cereau distrugerea sau combaterea lui. Se admitea cel mult ca noua religie să fie practicată în particular, dar cu respectul public al cultului păgîn, ceea ce nu se putea din partea creştinilor. Critica aspră, pe care creştinii o făceau păgînismului, socotindu-l rătăcire, înşelăciune a demonilor, corupţie, întărîta şi mai mult pe păgîni.

c. Cultul împăratului a fost între cauzele persecuţiilor una din cele mai de seamă. El constituia o adevărată religie de stat şi era o obligaţie

cetățenească. Refuzul creștinilor de a participa la cultul împăratului era socotit ca un act de impietate (sacrilegium — ἀσέβεια) și o ofensă a majestății imperiale (crimen lesae majestatis), majestate mai augustă decît a zeilor înșiși, zicea ironic Tertulian. Refuzînd să accepte păgînismul în general, creștinismul era socotit «crimen lesae religionis et divinitatis», crimă de ofensă a religiei și a divinității (Tertulian, *Apologeticum*, XXVII, 1).

d. Cauze moral-sociale. Prejudecățile și ura păgînilor se manifestau în aprecierile lor asupra vieții morale a creștinilor. Acestea sînt poate cele mai curioase și mai periculoase: zvonuri necontrolate, calomnii absurde, care căutau să compromită pe creștini și să-i facă odioși societății. Creștinii erau acuzați că ucid copiii la cultul lor și se hrănesc cu sîngele și carnea lor (ospețe thyestice, — θυέστεια δεῖπνα), neînțelegînd ei Taina Sfintei Împărtășanii, în care pîinea și vinul sînt prefăcute prin harul sfințitor al Sfîntului Duh, în Trupul și Sîngele Domnului Hristos; erau socotiți imorali, fiind acuzați că la ospețele lor comune, se dedau la desfrîu, comit chiar incesturi, ca Oedip (οἰδιπόδειοι μίξεις), neînțelegînd rostul și sensul agapei creștine, că adoră soarele sau un asin *(onolatrie)* (Tertulian, *Apologeticum*, XVI, 1, 12—13), că săvîrșesc alte fapte rele încă, pe care creștinii mărturiseau că refuză să admită că le-ar putea săvîrși chiar păgînii (Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, 1, 14). Gravitatea și pericolul acestor acuzații calomnioase de crime secrete *(occulta facinora)* era foarte mare pentru creștini (Tertulian, *Apologeticum*, VII—IX, 16; Iustin Martirul, *Apologia* I, 26; *Dialogul cu iudeul Trifon*, 10; Atenagora, *Rugăminte pentru creștini*, 31—36; Teofil al Antiohiei, *Către Autolic*, III, 4—15; Minucius Felix, *Octavius*, 9, 30, 31).

În creștini, cei de sus vedeau elemente vulgare și-i disprețuiau, pentru că se recrutau mai mult din clasele modeste. Creștinismul era socotit ca o religie de sclavi, de ignoranți, de oameni inferiori (Cels). Prin viața lor retrasă, prin abținerea lor de la anumite meserii și funcțiuni, prin critica pe care o făceau vieții păgîne, prin refuzul unora de a primi funcțiuni sau de a se supune serviciului militar, creștinii păreau păgînilor ca inutili societății, buni de nimic (infructuosi negotiis, Tertulian, *Apologeticum*, XLII, 1). Nu numai în societate, ci chiar

în familie se observa o schimbare de raporturi între creștini și păgîni; discuții și nemulțumiri, imputări etc.

Pentru toate aceste motive, creștinii erau urîți de păgîni, socotiți periculoși, mizantropi, îndărătnici, nebuni, subversivi, conspiratori, trădători; creștinismul, o religie odioasă (odium generis humani, Tacit), o superstiție rea (superstito exitiabilis, superstitio prava et immodica, Pliniu), creștinii, un neam de oameni superstițioși și răufăcători (Suetoniu: genus superstitiosum ac maleficum), dușmani publici (hostes publici). Chiar unii împărați sau guvernatori, care nu socoteau pe creștini periculoși din punct de vedere al ordinei morale și de stat, cedau presiunii mulțimii și persecutau pe creștini, iar mulțimea, pentru un motiv sau altul, pe care nu-l cunoaștem totdeauna, izbucnea ușor în strigăte contra lor (Tolle sacrilegos; christianos ad leonem, αἶρε τοὺς ἀθέους la moarte cu creștinii!).

Legislația și procedura de judecată

Ca să poată fi tolerate, cultele străine trebuiau de regulă să fie îngăduite prin lege. Pînă la Constantin cel Mare (306—337), creștinismul a fost însă o religie nepermisă și ținută deci în afara legii. El putea fi urmărit pe baza unor decrete și legi existente, cu aplicarea generală sau specială la religii. *Legea celor 12 table* interzicea cultele străine (religiones peregrinae, religiones illicitae) și pedepsea magia. Un decret al senatului (de bacchanalibus, 189 d.Hr.) și o lege a lui Traian *contra asociațiilor nelegale* (eteriilor) interziceau adunările nocturne. *Lex Julia de majestate* pedepsea manifestările dușmănoase față de poporul roman. Creștinii puteau fi acuzați și urmăriți pe baza unor asemenea legi și decrete, pentru un motiv sau altul.

Afară de legile existente, în care se putea încadra delictul de a fi creștin, s-au dat și legi speciale, privind anume pe creștini. Care a fost prima lege și ce procedură s-a urmat în judecarea lor — sînt probleme încă neelucidate de istorici.

În judecarea creștinilor, se putea urma fie procedura regulată *(judicatio)* a procesului de crimă, cu pedepse capitale (pierderea libertății, a dreptului de cetățenie, a vieții), prevăzute de legi, pentru

cetățenii romani ; fie procedura reprimării delictelor, bazată pe dreptul polițienesc și judecătoresc al funcționarilor romani superiori, de a păși din oficiu contra necetățenilor suspecți sau vinovați de tulburarea ordinei publice *(jus coërcendi, coërcitio)*. În aprecierea vinei și pedepsei, ei se conduceau de regulă după normele procesului de crimă *(judicatio)*, dar aveau libertatea de a aprecia și puteau proceda uneori arbitrar și abuziv, lăsîndu-se influențați de mulțime sau de patimă.

Unii istorici cred că împotriva creștinilor s-a procedat, în primele două secole, nu pe bază de legi speciale sau de legi penale de drept comun *(judicatio)*, ci pe bază de măsuri administrative și polițienești *(coërcitio)*. Fără ca delictul creștin să fi fost specificat juridic de legi, el era urmărit în virtutea dreptului numit jus coërcendi. Rescriptele imperiale erau doar măsuri administrative, care reglementau acest drept (Theodor Mommsen). Împotriva acestei păreri se poate obiecta că dreptul coercitiv se aplica numai în judecarea necetățenilor și că unii creștini erau cetățeni romani.

Alții însă cred că la judecarea creștinilor se aplicau legile penale de drept comun : creștinii erau adică acuzați și condamnați, pentru crime prevăzute și pedepsite de legile în vigoare — magie, sacrilegiu, crimen laesae majestatis, asociații nepermise sau legea superioară a binelui public, socotit periclitat de creștinism. Împotriva acestor păreri se poate invoca mărturia precisă a apologeților, că la creștini se căutau și condamnau nu anumite crime, prevăzute de lege, ci doar calitatea și numele lor de creștini (διά τὸ ὄνομα Iustin Martirul, *Apologia I-a*, 4). Interesa deci nu o crimă, ci numele însuși : *nomen ipsum, nomen christianum ; confessio nominis, non examinatio criminis*, — mărturisirea numelui, nu examinarea vinei (Tertulian, *Apologeticum*, II, 3, 11 ; *Scorpiace*, IX—X).

După a treia părere, creștinismul era interzis și pedepsit pe baza unei legi speciale, o lege de excepție contra creștinilor. Părerea aceasta este mai îndreptățită decît celelalte, deși se poate aduce și împotriva ei obiecțiunea că, avînd o asemenea lege, autoritatea romană n-ar mai fi avut ezitări în condamnarea creștinilor, cum s-a întîmplat uneori, iar persecuțiile ar fi fost generale și continui, nu intermitente.

Pentru existența unei legi speciale, de excepție, sînt totuși unele mărturii, care nu se pot înlătura ușor. Tertulian și istoricul Sulpiciu

Sever vorbesc despre un decret al lui Nero, din anul 64, concretizat în formula : *Non licet esse vos* = Nu este permis ca voi să existați (Tertulian, *Apologeticum*, IV, 4 ; Tertulian, *Ad nationes*, I, 7), decret numit și *Institutum Neronianum*. În *Martiriul lui Apollonius*, care a *suferit moartea pentru Hristos* în timpul împăratului Comod (181—192), se face mențiune despre un *decret al senatului*, care interzice creștinismul, sub formula : *Non licet esse christianos* = nu e permis să existe creștini. Se pare că încă de la Nero, din anul 64, creștinii au fost puși în afară de lege și că această situație a rămas în vigoare pînă la Constantin cel Mare, care, în 313, a acordat libertate creștinilor prin edictul de la Milan. Deși n-au fost persecutați continuu, creștinii, fiind scoși de sub protecția legilor, erau ținuți în stare de nesiguranță legală și de alarmă.

Autoritatea care judeca era, la Roma, prefectul orașului *(praefectus urbi)*, iar în provincii, guvernatorul. Ei aveau puteri polițienești și judecătorești.

Pedepsele variau, între altele, în general după situația socială a creștinilor. Principiul condamnării era : cei nobili să fie deportați, cei de jos decapitați — *honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur* ; în ambele cazuri, creștinilor li se confiscau și averile. Pedepsele capitale erau : pierderea libertății, a drepturilor civile, moartea. Aceasta putea fi provocată prin *decapitare, socotită «bona mors»*, prin ardere, răstignire (moarte infamantă, ca pentru sclavi), aruncare la fiare sau în luptele de gladiatori, date la sărbători populare, în circuri, la Roma sau în alte orașe ale Imperiului.

Pedepse pe viață erau exilul sau deportarea în locuri nesănătoase și sub pază, condamnarea la munci în mine și în cariere, în grele condiții de trai, creștinii fiind ținuți în lanțuri ca și sclavii ; pentru femei și fecioare se aplica de cele mai multe ori vinderea lor la case de toleranță.

Înainte de judecată, creștinii erau închiși, uneori legați în lanțuri. De la Deciu, închisoarea este mai lungă și mai grea. Ea constituia un mijloc de constrîngere la apostasie. Creștinii erau îngrămădiți în încăperi subterane, fără lumină, fără aer, într-o atmosferă sufocantă, cu hrană puțină și rea. Uneori mureau de asfixie, de foame, de sete. Unii

creştini erau prinşi în butuci de lemn (*nervus*). Creştinii liberi puteau sau reuşeau uneori să viziteze pe cei închişi.

Judecarea creştinilor era însoţită de torturi, pentru a-i sili să se lepede de credinţă; cei care se lepădau se numeau «lapsi» (căzuţi). Pedepsele erau foarte grele şi de multe feluri: flagelarea (pedeapsă infamantă), bătaia cu vergi, lapidarea, sfîşierea corpului cu unghii sau ghiare de fier sau cu cioburi ascuţite, arderea cu fier înroşit sau cu torţe, înţeparea corpului sau sub unghii cu obiecte ascuţite, turnarea de plumb topit pe spate, întinderea membrelor sau a corpului prin diferite mijloace, legarea de cai fugăriţi, sugrumarea, sfărîmarea picioarelor, spînzurarea cu capul în jos, înecarea, tăierea limbii, a nasului, a urechilor, scoaterea ochilor şi multe altele. În ultima fază a persecuţiilor, sub Dioclețian (284—304) şi urmaşii lui, torturile au fost cele mai grele.

BIBLIOGRAFIE

Pentru cauzele persecuţiilor, vezi bibliografia generală şi următoarele lucrări:

Izvoare: Panaiot C. Hristu, Τὰ μαρτύρια τῶν ἀρχαίων Χριστιανῶν, *Introducere, text, traducere şi comentarii* ("Ελληνες Πατέρες τῆς 'Εκκλησίας), Tesalonic, 1978.

Herbert Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, 1972, retipărită în 1979, Text grec şi latin la unele, cu traducere engleză.

Rudolf Knopf-Gustav Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 3-e Auflage, Tübingen, 1929; Vierte Auflage von G. Ruhbach, Tübingen, 1965, text grec şi latin la unele.

D. Ruiz Bueno, *Actas de los martires, text grec*, cu traducere spaniolă, Madrid, 1962.

G. Lazzati, *Gli sviluppi dela letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Torino, 1956.

Th. Ruinart, *Acta primorum martyrum, sincera et selecta*, Ratisbonae (Regensburg), ed. 2-a, Paris, 1889, text latin.

A. Hamman, *La Geste du sang*, Texte français avec Introduction par H. Daniel-Rops, Paris, 1953. Traducere italiană de Elena Contucci, sub titlul: *La Gesta dei martiri*, Milano, 1958.

Pierre Honozin, *La Geste des martyrs*, Paris, 1935.

V. Monceaux, *La vraie légende dorée*, Paris, 1938.

Dom H. Leclercq, *Les martyrs*, 14 vol., Paris, 1902—1911, trad. franc.

În limba română: Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice*, Bucureşti, 1982, cu bogată bibliografie, p. 366—370 şi la fiecare act martiric.

Studii: H. D. Stöver, *Christenwerfolgung im Römischen Reich, Ihre Hintergrinde und Folgen*, Düsseldorf, 1982.

D. L. Jones, *Christianity and the Roman Imperial Cult*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 23, 2, Berlin, New York, 1980, p. 1023—1118.

Kurt Aland, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 23, 1, Berlin, New York, 1979, p. 61—246.

R. Klein, *Das frühe Christentum im römischen Staat*, Darmstadt, 1971.

A. Hamann, *La vie quotidienne des premiers chrétiens au II-e siècle* (95—197), Paris, 1971.

J. Moreau, *Die Christenverfolgung im Römischen Reich*, 2-e Aufl., Berlin, 1971. *Traducere după ediţia franceză: La persécution du christianisme dans l'Empire romain*, Paris, 1956.

A. Wlosok, *Rom und die Christen. Zur Auseinandersetzung zwischen Christentum und Römischen Staat*, Stuttgart, 1970.

M. Méslin, *Le Christianisme dans l'Empire romain*, Paris, 1970.

C. Lepelley, *L'Empire romain et le Christianisme*, Paris, 1969.

W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, 2-nd ed., Oxford, 1968.

H. Grégoire, P. Orgels, J. Moreau et A. Maricq, *Les persécution dans l'Empire romain*, 2-e éd., în «Mémoires de l'Académie royale de Belgique», Classe de Lettres et de Sciences morales et politiques, 56, Bruxelles, 1964, nr. 5, p. 5—187.

H. von Campenhausen, *Die Idee des Martyriums in den alten Kirche*, 2-e Aufl., Tübingen, 1964.

J. Daniélou et H. Marrou, *Nouvelle histoire de l'Église I. Des origines à Grégoire le Grand*, Paris, 1963, p. 112—127; 169—190; 238—241; 263—276.

Léon Homo, *Les empereurs romains et le Christianisme*, Paris, 1961.

F. van der Meer et Christine Mohrmann, *L'Église des martyrs*, 30—313. *Continuation de l'Atlas de l'Antiquité chrétienne*, Paris, Bruxelles, 1960, p. 33—216.

M. Lods, *Confeseurs et martyrs successeurs des prophètes dans l'Église des trois premiers siècles*, Neuchâtel, Paris, 1958.

F. E. Adcock şi colaboratorii, *Römisches Weltreich und Christentum* (*Histoira Mundi*, IV), Bern, 1956.

H. Daniel-Rops, *Apôtres et martyrs*, Paris, 1956.

V. Monachino, *Il fondo giuridico delle persecuzioni nei primi due secoli*, Roma, 1955.

J. Vogt, *Christenverfolgung. I (historisch). Bewertung durch Heiden und Christen*, «Reallexikon fur Antike und Christentum», Bd. II, Stuttgart, 1954, col. 1159—1208.

H. Last, *Christenverfolgung (juristich)*, ibidem, col. 1208—1228.

L. de Regibus, *Politica e religione da Augusto a Constantino*, Genua, 1953.

A. Grabar, *Martyrium, Recherche sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, t. I—II, Paris, 1943—1946.

E. Günther, *Martyrs. Die Geschichte eines Wortes*, Gütersloh, 1941.

H. Leclercq, art. *Persécutions*, în «Dict. d'arch. chrét. et de lit.», t. XIV, 1, Paris, 1939, col. 523—594.

Idem, *Droit persécuteur*, ibidem, t. IV, Paris, 1921, col. 1565—1648.

H. Duchesne, *Les origines du culte des martyrs*, 1-e éd., Paris, 1933.

A. Ehrard, *Kirche der Martyrer*, München, 1932.

H. Delehaye, *Les origineaux du culte des martyrs dans l'antiquité*, Bruxelles, 1927.

P. Allard, *Le christianisme et l'Empire romain, de Neron à Theodose*, 9-e Paris, 1925.

Prof. Teodor M. Popescu, *Cauzele persecuţiilor din punct de vedere istoric şi psihologic*, în limba neo-greacă, Atena, 1922.

Persecuțiile pînă la împăratul Comod (anii 64—192) *

1. Primul împărat persecutor e socotit **Nero** (54—68). Înaintașul lui, *Claudiu* (41—54) a luat o măsură care a atins indirect pe creștini: el a alungat din Roma pe iudei în anul 49, pentru tulburările ce se produceau între ei din cauza lui *«Chrestus»*, în care s-a văzut persoana lui Hristos: «Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit» (Suetoniu, *Vita Claudii*, 25, 4).

Nero, foarte tînăr, era un împărat vicios și vanitos. Domnia lui a fost o continuă criză politică și un spectacol revoltător. Nemulțumirea contra lui creștea și izbucnea în comploturi, pe care el le înăbușea în sînge. Cea mai mare nemulțumire a fost la anul 64, cînd Roma a fost mai mult de jumătate distrusă de un incendiu, izbucnit la 19 iulie, care a îngrozit și revoltat populația.

Cauza incendiului nu se cunoaște, dar opinia publică socotea vinovat pe Nero, care, cu vanitatea sa de artist închipuit, ar fi voit să admire un spectacol unic și să construiască o capitală nouă și măreață. Ca să potolească furia mulțimii, Nero a abătut acuzația asupra creștinilor, contra cărora a început o violentă prigoană. Nefiind dovediți autori ai incendiului, ei au fost totuși condamnați ca dușmani publici, oameni periculoși prin «superstiția» lor (august 64).

Persecuția a fost de o cruzime înspăimîntătoare, potrivită cu nebunia împăratului și cu fanatismul poporului înfuriat. Istoricul Tacit spune că unii creștini au fost îmbrăcați în piei de animale sălbatice și sfîșiați de cîini, alții răstigniți, alții unși cu rășină și arși pe rug de vii, luminînd noaptea grădinile lui Nero, care da spectacole de curse.

Aceste scene de groază au rămas neșterse în amintirea creștinilor. Din vechea tradiție bisericească, se știe că au murit sub Nero, la Roma, Sfinții Apostoli Petru și Pavel, foarte probabil în anul 67. După mărturii creștine și păgîne, numărul victimelor a fost mult mai mare. Tacit vorbește de o mulțime uriașe — *ingens multitudo*, iar Clement Romanul de o mare mulțime de creștini — πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν. Unii scriitori creștini cred că Nero a dat un decret prin care interzicea creștinismul, concretizat în formula *«non licet esse vos»*, *numit «Institutum Neronianum»* (Tertulian, *Apologeticum*, II, 4; Sulpiciu Sever, *Historia sacra*, II, 29; Paul Orosiu, *Historiae adversus paganos*, VII, 5). Se crede că persecuția s-a limitat la creștinii din Roma, dar o dată începută, ea expunea pretutindeni pe creștini la prigonire din partea păgînilor.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

2. **Domițian** (81—96), fiu al lui Vespasian, era un om ambițios, egoist, gelos, răzbunător și răutăcios. El este cel dintîi împărat roman care s-a autodivinizat, numindu-se *«dominus ac deus»*. Domițian a tins să centralizeze administrația Imperiului și să-l facă o monarhie absolută. Bănuitor și despotic, el a prigonit pe iudei, pe creștini și chiar pe filozofi și matematicieni (astrologi).

Cauzele persecuției lui contra creștinilor par a fi mai multe. Una a fost refuzul creștinilor de a plăti *«fiscus judaicus»*, adică impozitul perceput de la iudei, după dărîmarea templului din Ierusalim (70). Cu acest refuz, creștinii se arătau a nu fi iudei și deci pierdeau dreptul de toleranță, de care se bucurau aceștia. De la istoricul Dion Cassios, se mai știe că persecuția a lovit pe unii acuzați de «ateism», acuzație adusă de obicei creștinilor, sau de moravuri iudaice, de inerție, de «urzire de lucruri noi» (*molitores rerum novarum*).

Persecuția a atins persoane nobile, între care și pe unele rude ale împăratului: pe vărul lui, *Flavius Clemens* și pe soția acestuia Flavia *Domitilla*; pe fostul consul *Acilius Glabrio* și pe mulți alții, pe care Domițian îi ura sau îi bănuia de opoziție. Rangul lor social îi făcea suspecți împăratului, care își temea tronul, mai ales de creștini. După o știre luată de Eusebiu de la Hegesip, Domițian, auzind despre împărăția așteptată de creștini, a chemat din Palestina pe nepoții lui Iuda, zis ««fratele Domnului» (frate cu Iacob cel Mic), ca urmași ai lui David și rude ale lui Iisus Hristos, și i-a întrebat despre ocupația și averea lor. Convingîndu-se din înfățișarea lor, că sînt oameni muncitori și liniștiți, i-a lăsat liberi. După tradiție, a suferit și Sfîntul Evanghelist Ioan, fiind exilat în anul 96 în insula Patmos. Știrea că a fost dus întîi la Roma și aruncat într-un vas cu ulei fierbinte nu e verosimilă.

Persecuția lui Domițian a fost un act de capriciu de scurtă durată, la sfîrșitul domniei lui (95—96). El a fost ucis în urma unui complot. Noul împărat *Nerva* (96—98) a grațiat pe cei condamnați de Domițian și n-a luat în considerație acuzațiile aduse creștinilor.

3. Traian (98—117), urmașul lui Nerva, avea calități rare și se bucura de mare încredere și cinste. Era un bun soldat și administrator, curajos, inteligent, muncitor, hotărît, conștiincios și drept, preocupat de ordine și de binele obștesc. Epoca Antoninilor, inaugurată cu domnia lui și terminată cu Marcu Aureliu, de fapt cu fiul acestuia, Comod (180—192) este socotită cea mai fericită în istoria Imperiului roman.

Deși bun și drept, Traian a fost un împărat persecutor. El a reînnoit legea contra eteriilor și a dat cel *dintîi rescript care se păstrează*, privitor la procedura față de creștini. Împrejurările în care s-a dat acest rescript sînt deosebit de interesante pentru istoria persecuțiilor și pentru situația creștinilor în stat.

Guvernatorul Bitiniei și Pontului, *Pliniu cel Tînăr*, între 111—112, a trimis împăratului un raport în formă de scrisoare asupra situației din provincia sa, în care creștinii erau numeroși, întinzîndu-se chiar la sate. Păgînii se plîngeau că din cauza lor templele se goleau, că nu se mai vindeau animale pentru sacrificii, că se neglijau sărbătorile, și cereau guvernatorului măsuri împotriva lor. Pliniu cel Tînăr a arestat, a anchetat, a pedepsit sau a eliberat un număr de creștini, dar mulțimea lor, faptul că nu se dovedeau pe seama lor crime prevăzute de legi și că primise denunțuri anonime contra lor, l-a făcut să scrie împăratului și să ceară instrucțiuni către anul 111—112.

Traian a răspuns printr-o *scrisoare* cu caracter de rescript, considerată prima reglementare cunoscută a judecării creștinilor. El nu dă o normă generală de procedură, dar stabilește : creștinii să nu fie căutați din oficiu, ceea ce arată că nu-i socotea periculoși și vinovați de crime ; dar cînd sînt denunțați și dovediți a fi creștini, să fie pedepsiți dacă nu apostasiază, sau lăsați liberi dacă se leapădă de credință *(conquirendi non sunt : si deferantur et arguantur, puniendi sunt)*. Cît privește denunțurile anonime, împăratul ordonă să nu se țină seama de ele, nefiind demn pentru epoca lui (*nec nostri saeculi est*).

În rezumat, această jurisprudență se poate fixa în principiile următoare : a) Creștinii nu trebuie să fie căutați din oficiu ; b) pedeapsă celor ce refuză sacrificiul zeilor ; c) iertare pentru creștinii care apostasiază de la Hristos ; d) respingerea denunțurilor anonime.

Rescriptul lui Traian către Pliniu nu schimbă situația creștinilor ; din contra, stabilea legal penalitatea lor, nu pentru crime de drept comun, ci pentru nume. Împăratul aducea doar unele precizări privitoare la modul de a proceda față de creștini. Din punct de vedere juridic, situația creștinilor rămînea nesigură și echivocă : deși nu trebuiau urmăriți din oficiu, puteau fi pedepsiți dacă erau denunțați și dovediți. Rescriptul lui Traian era astfel o «jumătate de măsură». El voia probabil să procedeze cu blîndețe, dar rescriptul era în fond aspru și contradictoriu. Numai interzicerea denunțurilor anonime ușura oarecum situația creștinilor. Tertulian (*Apologeticum*, II, 6—9) a caracterizat în cuvinte pline de ironie inconsecvența rescriptului lui Traian. Deși contradictoriu, rescriptul a rămas normativ pentru împărații următori.

Persecuția a făcut martiri și în alte provincii. Mai cunoscuți sînt episcopul *Ignațiu al Antiohiei*, care a fost dus la Roma și aruncat la fiare pe la 107—108, în timpul jocurilor organizate în circul roman de Traian, în urma victoriei sale asupra dacilor, din anul 105—106, și episcopul *Simeon al Ierusalimului*, dintre rudele Mîntuitorului, în vîrstă de 120 de ani.

4. Sub Adrian (117—138), s-a menținut situația creată de Traian. Adrian era un împărat sceptic și rece, totuși cu spirit destul de larg, iubitor de cultură și de ordine. Ca și Traian, el a primit o scrisoare de la un guvernator de provincie, *Serenius Granianus*, privitoare la creștini. Adrian a răspuns urmașului acestuia, *Minucius Fundanus*, în sensul rescriptului lui Traian. El dorește ca oamenii să nu fie tulburați de răutatea calomniatorilor, dar, dacă denunțătorii creștinilor pot dovedi acuzațiile lor înaintea tribunalului, sînt liberi s-o facă. Împăratul oprește tumultul contra creștinilor. Martiri au fost și sub Adrian. Lui i s-au adresat primele *Apologii* creștine : de Codratos = Quadratus, poate, și de Aristide, la Atena. Rescriptul lui Adrian se găsește la Iustin Martirul (*Apologia* I, 68 ; și la Eusebiu, *Istoria bisericească*, IV, 9).

În timpul lui Adrian, iudeii s-au răsculat între anii 132—135, sub conducerea unui fals Mesia numit Bar-Cochba (Fiul Stelei), care începuse să persecute pe creștinii din Ierusalim și Palestina. Romanii au recucerit Ierusalimul, au nimicit orașul, și pe ruinele lui au ridicat un oraș păgîn cu numele de Aelia Capitolina, în care, cu timpul, a luat ființă o mică Biserică creștină.

5. **Antonin Piosul** (Antoninus Pius, 138—161), urmaşul lui Adrian, a fost un împărat paşnic, înţelept, onest şi ponderat. Sub el, creştinii au avut totuşi de suferit persecuţii, datorită poporului şi unor guvernatori din provincie. Poporul manifesta zgomotos împotriva lor, nerespectînd rescriptul lui Adrian.

Mai cunoscută e persecuţia de la Smirna, unde au murit 11 creştini şi a fost eliberat un apostat. La cererea mulţimii a fost căutat, arestat, judecat şi condamnat († 23 februarie 155) şi bătrînul episcop al Smirnei Policarp, străpuns pe rug cu un pumnal şi ars în circul din Smirna. Mişcări contra creştinilor s-au produs şi în alte locuri, făcînd martiri. După o mărturie păstrată la Eusebiu *(Istoria bisericească,* IV, 26, 10), Antonin Piosul a scris «tuturor grecilor» (provincia Ahaia), interzicînd tumultul contra creştinilor. Între cauzele care au produs agitaţia păgînilor, sînt unele calamităţi întîmplate atunci (cutremure), precum şi campania literară anti-creştină a unor scriitori greci şi romani.

Lui Antonin i-a adresat Iustin Martirul prima sa *Apologie*, la sfîrşitul căreia reproduce *rescriptul lui Adrian către Minucius Fundanus.*

6. **Marcu Aureliu** (161—180), numit Marcus Annius Verus, iar după adoptarea sa de către Antonin Piosul, Marcus Aelius Aurelius Verus, era un împărat foarte cult şi filozof, un om bun, meditativ, cu predilecţie pentru justiţie şi învăţămînt. Ca reprezentant al filozofiei stoice, el ne-a lăsat principiile stoicismului în lucrarea sa, scrisă în greceşte Εἰς ἑαυτόν = *«Către sine însuşi».* Politica lui religioasă a fost influenţată de ideile filozofiei stoice. Pentru raţiuni de stat, ca şi alţi împăraţi, şi pentru că filozofia stoică nu era acceptată de creştini, Marcu Aureliu nu iubea creştinismul. El a pornit persecuţia contra creştinilor, servindu-se de legea de excepţie, atribuită lui Nero: *non licet esse vos* = nu este permisă existenţa voastră. Cauze întîmplătoare au contribuit la agitaţia opiniei publice contra creştinilor, în mai multe provincii: inundaţii, foamete, epidemii, războaie, precum şi instigaţia şi influenţa retorilor şi scriitorilor păgîni *(Fronton, Cels).*

La Roma, a suferit pentru Hristos, o tînără fecioară romană, de neam nobil, *Cecilia*, care a fost condamnată la moarte, pentru că a refuzat să aducă sacrificii zeilor. Tot la Roma a suferit martiriul apologetul şi filozoful creştin *Justin Martirul*, urît de rivalii săi păgîni *(Crescens)* şi

condamnat cu alţi şase creştini, între care sclavul imperial *Evelpistus*, în anul 165. Alţi creştini au suferit în Asia Proconsulară.

Mai grea a fost persecuţia în Galia, unde aflăm pentru prima dată, cu acest prilej, că existau comunităţi creştine înfloritoare, la Vienna şi Lugdunum (Lyon). Această persecuţie este cunoscută dintr-o lungă scrisoare a creştinilor din Asia, păstrată aproape întreagă la istoricul Eusebiu *(Istoria bisericească,* V, 1). Persecuţia a izbucnit în anul 177 sau 178, cu prilejul unor serbări păgîne date la Lugdunum (Lyon), unde se întruneau în conferinţă administrativă anuală (1 august) — *Concilium trium Galliarum*, delegaţii celor trei Galii. Populaţia păgînă a prins, a maltratat şi a batjocorit cu puţin mai înainte un număr de 48 de creştini. Guvernatorul a ordonat sau a permis arestarea acestora. Unii s-au lepădat de credinţa creştină, alţii au mărturisit-o cu mult curaj. Au fost puşi la tortură şi sclavi păgîni, cărora li s-au zmuls acuzaţii false contra creştinilor. Aceştia au suferit chinuri îngrozitoare, pentru a fi siliţi să apostasieze. Chiar unii dintre cei căzuţi au mărturisit însă pînă la urmă credinţa creştină.

Martirii erau de diferite clase sociale, cei mai mulţi de origine orientală. O sclavă *Blandina* şi fratele ei *Ponticus* erau copilandri încă. Martirologii socotesc 48 de martiri în această persecuţie din Galia. Numele unora sînt cunoscute din scrisoarea păstrată la Eusebiu (diaconul *Sanctus*, medicul *Alexandru, Vettius Epagathus, Maturus, Attalus, Vivliada).* A suferit de asemenea moarte, după grele torturi, bătrînul episcop de Lugdunum, *Potin*, de 90 de ani. Cadavrele creştinilor au fost expuse cîteva zile, apoi arse, iar cenuşa lor aruncată în fluviul Ron (Rodanus).

Marcu Aureliu, fiind întrebat de guvernatorul Galiei, cu prilejul acestei persecuţii, a dat un rescript prin care ordona eliberarea apostaţilor şi condamnarea celorlalţi. El a înăsprit legislaţia contra creştinilor, lăsînd frîu liber urii poporului, introducînd sistemul căutării lor şi făcînd parte denunţătorilor din averea creştinilor condamnaţi. Contrariu legilor romane, sub Marcu Aureliu s-au primit mărturiile sclavilor contra stăpînilor lor.

Lui Marcu Aureliu i se atribuie totuşi un edict de toleranţă pentru creştini. El e pus în legătură cu cîştigarea unui război împotriva quazilor şi marcomanilor (c. 174), succes atribuit de creştini şi rugăciunilor

soldaţilor creştini din armata romană, scăpată de moarte de sete printr-o ploaie (legio fulminata, fulminea sau fulminatrix). Ştirea este legendară (Tertulian, *Apologeticum*, V, 5—10).

Martiri cunoscuţi, în afară de cei numiţi mai sus, au fost episcopii *Publius* (Atena), *Sagaris* (Laodiceea), *Carpus*, diaconul *Papylus* şi creştina *Agathoniki* (Pergam).

7. Comod (180—192), fiul lui Marcu Aureliu, nu semăna întru nimic cu tatăl său, dacă era în adevăr fiul lui. Deşi educat cu multă grijă, el era vulgar, despotic, crud, orgolios şi vicios, ducînd o viaţă scandaloasă, amintind de nebunia şi capriciile lui Nero. *Historia Augusta* (XIX, 2) îl caracterizează ca «neruşinat, necinstit, spurcat la gură, murdar şi desfrînat, mai crud decît Domiţian, mai necurat decît Nero» — «saevior Domitiano, impurior Nerone». El a lăsat conducerea Imperiului pe mîna unor favoriţi abuzivi şi corupţi.

Comod a fost asociat mai întîi la domnie, cîţiva ani, cu tatăl său, Marcu Aureliu, participînd astfel la politica lui religioasă. Sub Comod, a continuat persecuţia contra creştinilor, începută de Marcu Aureliu, căzînd mai mulţi martiri: La Scili, în Africa, au suferit moarte martirică, în iulie 180, *«grupul martirilor scilitani»*, doisprezece la număr. Actul lor martiric este primul document creştin de limbă latină. Alţi martiri au căzut în Asia Proconsulară, Frigia, Siria. Cel mai însemnat martir este un roman cult, poate senator, *Apollonius*, care, fiind denunţat de un sclav şi judecat de prefectul pretoriului Perennis, a fost decapitat la Roma, probabil în anul 184.

După cîţiva ani de persecuţie, Comod a lăsat pe creştini în pace. Fie lipsa lui de interes pentru treburile publice, fie influenţa soţiei sale Marcia, numită «concubina», pentru că era de rang social inferior lui, care avea simpatie pentru creştini, fie alte influenţe creştine, au făcut ca împăratul să permită eliberarea creştinilor condamnaţi. Lista lor o ceruse Marcia, probabil episcopului Romei, printr-un preot creştin cunoscut de ea.

Cu înlăturarea lui Comod prin asasinare, s-a schimbat situaţia generală a Imperiului roman, venind pe tron împăraţi neromani, din provincii, deschizîndu-se astfel o lungă criză politică, care a durat tot secolul al III-lea.

BIBLIOGRAFIE

Vezi capitolul anterior şi lucrările următoare:

Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice*, Bucureşti, 1982, p. 5—103.

A. Hasting, *A History of African Christianity*, 1950—1975, Cambridge, 1979.

W. Schäfke, *Früchristlicher Widerstand*, în *Aufstieg und Niedergung der römischen Welt*, t. 23, 1, Berlin, New York, 1979, p. 460—723; bibliografie 660—705.

P. Keresztes, *The Imperial Governement and the Christian Church*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. I. *From Nero to the Severi*, t. 23, 1, Berlin, New York, 1979, p. 247—315; II. *From Gallienus to the Great Persecution*, ibidem, p. 375—386.

A. Hamman, *Les premiers martyrs de l'Église*, Paris, 1979.

J. Daniélou, *Les origines du christianisme latin*, Paris, 1978.

J. Molthagen, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Göttingen, 1971, 2-e Aufl., 1975.

A. Hamman, *La vie quotidienne des premiers chrétiens du II-e siècle* (95—107), Paris, 1971.

R. Klein, *Das Frühe Christentum im römischen Reich*, Darmstadt, 1971.

J. Speigl, *Der römische Staat und die Christen. Staat und Kirche von Domitian bis Commodus*, Amsterdam, 1970.

E. Griffe, *Les persécutions contre les chrétiens aux I-er et II-e siècles*, Paris, 1967.

J. R. Palanque, *Le christianisme antique*, Paris, 1967.

H. B. Mattingly, *Christianity in the Roman Empire*, Otago, 1955; New York, 1967.

Marta Sordi, *Il Cristianesimo e Roma*, în *Storia di Rome*, 19, Bologna, 1965.

H. Grégoire, P. Orgels, J. Moreau et A. Mariq, *Les persécutions dans l'Empire romain*, 2-e éd., în «Mémoires de l'Académie de Belgique». Classe de Lettres..., 56, Bruxelles, 1965, no. 5, p. 5—187.

J. Moreau, *Persècution du christianisme dans l'Empire romania*, Paris, 1965.

V. Monachino, *De persecutionibus in impero romano saec. I—IV et de polemica pagano-christiana saec. II—III*, ed. 2, Roma, 1962.

J. Zameza, *La roma pagana y el cristianesimo. Los martiros del Siglo II*, Roma, 1941.

J. Lebreton et J. Zeiller, *De la fin du 2-e siècle à la paix constantinienne, (Histoire de l'Église... de Aug. Fliche* et V. Martin, t. 2), Paris, 1935.

Idem, *L'Église primitive (Histoire de l'Église...* par Aug. Fliche et V. Martin, t. 1), Paris, 1934.

Léon Homo, *Les empereurs romains et le christianisme*, Paris, 1931.

J. Zeiller, *L'Empire romain et l'Église (Histoire du monde* par E. Cavaignac, t. V, 2), Paris, 1928.

Paul Allard, *Histoire de persécutions pendant les deux premiers siècles*, t. I, 4-e éd., Paris, 1911.

Bibliografie pentru împăraţii romani persecutori: Claudiu (41—54).

A. Momigliano, *L'Opera dell'imperatore Claudio*, Firenze, 1932.

Neron (54—68): J. Ch. Pichon, *Nèron et le mystère des origines chrétiennes*, Paris, 1971.

E. Cizek, *L'èpoque de Nèron et ses controverses idèoligiques*, Leyde, 1971.

E. Radius, *L'Incendio di Roma. I Prami passi del cristianesimo*, Milano, 1962.

G. Charles-Picard, *August et Neron*, Paris, 1962.

G. Roux, *Nèron*, Paris, 1962.

J. Beaujeu, *L'Incendie de Rome en 64 et les chrétiens*, Bruxelles, 1960.

G. Walter, *Nèron*, Paris, 1955; 2-e éd. Paris, 1962.

A. Weigall, *Néron*, trad. par M. Gerin, Paris, 1931.

Vespasian (69—79): L. Homo, *Vespasien, l'empereur du bon sens*, Paris, 1949.

Domitian (81—96), P. Prigent, *Au temps de l'Apocalypse. I. Domitien*, în «Revue d'histoire et de philosophie religieuse», 54 (1974), nr. 4, p. 455—483.

Marta Sordi, *Le persecuzione di Domiziano*, în «Rivista di Storia della Chiesa în Italia», 14 (1960), nr. 1—26.

St. Csell, *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*, Paris, 1894.

Traian (98—117): C. Sicard, *Plin le Jeune, Lettres*, trad. t. I, Paris (1954).

A.-M. Guillemin, *Plin le Jeune, Lettres*, Texte établi et traduit, t. I—III, Paris, 1927—1929.

Plinius cel Tînăr, Opere complete, trad. de Liana Manolache, București, 1977.

Corespondența lui Pliniu cu împăratul Traian. Trad. de G. Popa-Lisseanu, ed. 2-a, București, 1927.

J. Carcopino, *Points de vue sur l'impérialisme romain*, Paris, 1934.

Roberto Paribeni, *Optimus princeps. Saggio sulla storia e sui tempi dell'imperatore Traiano*, 2 vol., Messina, 1926—1927.

Horia Ursu, *Împăratul Traian*, București, 1971.

D. Tudor, *Traian, împărat al Romei*, București, 1966.

Marta Sordi, *I rescritti di Trajano e di Adriano*, în «Rivista di storia de la Chiesa», XIV (1960), p. 344—370.

Adrian (117—138): Stewart Perowne, *Hadrian*, London, 1960.

P. Schäfer, *Der Bar Kokhba Aufstand. Studien zum zweiten jüdischen Krieg gegen Rom*, Tübingen, 1981.

Antonin Pius (138—161): Paul Keresztes, *The Emperor Antoninus Pius and the Christian*, în «Journal of Ecclesiastical History», 22 (1971), p. 1—18.

J. Colin, *L'Empire des Antonins et les martyrs gaulois de 177*, Bonn, 1964.

L. Harmond, *Le monde romain sous les Antonins et les Sevères*, Paris, 1960.

Albino Garzetti, *L'Impero da Tiberio agli Antonini*, Bologna, 1960, 792 p.

M. Hammond, *The Antonine Monarchy*, Roma, 1959.

W. Hüttl, *Antoninus Pius*, Bd. I—II, Prag, 1933, 1936.

Marcu Aureliu (161—180): R. Klein, *Marc Aurel*. Darmstadt, 1979, 538 p.

A. Birley, *Marcus Aurelius*, 2-nd ed., London, 1976.

R. Rémondon, *La crise de l'Empire romain de Marc Aurèle à Anastase* (Coll. Nouvelle Clio, 11), Paris, 1964; 2-e éd., 1970.

D. Berwig, *Mark Aurel und die Christen*, München, 1970.

J. H. Oliver, *Marcus Aurelius, Aspects of Civic and Cultural Policy in the East*, Princeton, 1970.

E. Démougeot, *À propos des martyrs lyonnais de 197*, în «Revue des études anciennes», LXVIII (1966), nr. 3—4, p. 323—333.

Ch. Parain, *Marc Aurèle*, 1957.

E. R. Dodd, *Pagan and christian in a age of anxiety. Son aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge, 1965.

J. Colin, *L'Empire des Antonins et les martyrs gaulois de 177*, Bonn, 1964.

P. Proyant, *Marc-Aurèle un empereur citoyen du monde*, Clamart, 1962.

Carrata-Thomes, *Il regno di Marco Aurelio*, Torino, 1953.

A. S. L. Farquharson, *Marcu Aurelius, His Life and his World*, Oxford, 1952.

Pentru stoicism: N. Spanneut, *Le Stoicisme des Pères de l'Église, de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, 1957.

Pentru Sf. Iustin Martirul, în afară de bibliografia din Patrologii: L. W. Barnard, *Justin Martyr, His Life and Thought*, Cambridge, 1967.

Pentru împăratul Comod (180—182), F. Grosso, *La Lotta politica al tempo di Commodo*, Torino, 1964.

Persecuțiile de la Septimiu Sever pînă la Aurelian (193—275) *

1. Situația generală. Cu moartea lui Comod, începe o perioadă de grea criză în istoria Imperiului roman. Tronul este disputat de mai mulți pretendenți, proclamați împărați de trupele lor, puterea armatei se macină în revolte și lupte interne, apărarea granițelor amenințate de barbari e slăbită, cheltuielile cerute de războaie, construcții, lucrări de apărare, sleiesc tezaurul statului. Organismul de stat este zdruncinat și uneori amenințat cu prăbușirea. Criza este nu numai politică și militară, ci generală: financiară, economică, socială, culturală, religioasă chiar.

Curentul sincretist devine mai puternic; influența cultelor orientale crește mult, unele ajung culte de stat, ca mithraismul (cultul soarelui). Față de creștinism, se arată ori mai multă atenție, ori mai mare dușmănie. Aversiunea mulțimii față de creștini se menține, dar începe să scadă. Inițiativa persecuției o iau împărații sau guvernatorii provinciilor. Persecutorii caută să lovească nu doar pe creștini ca indivizi, ci Biserica, adică instituția organizată.

2. Dinastia Severilor (împărați sirieni, 193—253). *Septimiu Sever* (193—211), urmașul lui Comod, a ajuns la tron prin înlăturarea rivalilor săi. El era african romanizat, militar capabil, energic, aspru, bun administrator. Pentru a-și crea o situație mai favorabilă și a-și consolida tronul, s-a declarat fiu adoptiv al lui Marcu Aureliu și a acordat onoruri divine lui Comod, legîndu-se astfel de dinastia Antoninilor. Prin căsătoria cu Iulia Domna, fiica unui bogat preot păgîn de la Emesa (Siria), Septimiu Sever a înființat o dinastie nouă, în istoria căreia femeile și cultele orientale au jucat un mare rol.

Deși capabil, el a lăsat Imperiului o moștenire grea: pe fii săi, *Caracalla* și *Geta*, brutali și cruzi, care se urau de moarte. Pentru a domni singur, Caracalla (211—217) a înlăturat pe fratele său Geta, asasinîndu-l la 23 februarie 212, în brațele mamei sale. În 212 Caracalla a *acordat dreptul de cetățenie romană* tuturor cetățenilor liberi ai Imperiului, cu unele excepții. Această măsură desființa deosebirea dintre romani și provinciali, aducea egalitate de drepturi și contribuia

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

la nivelarea populației. De altfel, sub dinastia Severilor, Italia pierdea privilegiile sale, iar puterea senatului scădea.

Înlăturat prin asasinat, Caracalla este urmat la domnie de *Macrin* (217—218), nepotul Iuliei Domna, un african, primul împărat care nu era de rang senatorial. Macrin a fost înlăturat printr-o mișcare militară, organizată de principesele siriene. Acestea au adus la tron pe fiul uneia dintre ele, Avitus Bassianus, cunoscut sub numele zeului al cărui preot era, *Heliogabal* sau Elagabal (El gabal; 218—222). Prea tînăr pentru domnie, avea 14 ani la suirea pe tron, de o corupție precoce și scandaloasă, Heliogabal a fost o rușine pentru Imperiu și poate un mare pericol pentru creștinism. El a introdus la Roma cultul zeului sirian, ridicîndu-i temple și voind să-l facă general și oficial. Cultul zeului solar Mithra, reprezentantul soarelui pe pămînt, devine preponderent în Imperiul roman, și mai ales printre soldații legiunilor de pe valea Dunării.

După Heliogabal, asasinat împreună cu mama sa, a urmat vărul acestuia *Alexandru Sever* (222—235), tot așa de tînăr, numai de 13 ani cînd s-a urcat pe tron, dar instruit și bine crescut, generos și moral. El a domnit ajutat de mama sa *Julia Mammaea* și de un consiliu de juriști însemnați, printre care mai cunoscut este *Domițiu Ulpian*. În timpul lui Alexandru Sever, s-a organizat în Persia un stat unificat și puternic, sub dinastia sasanidă, stat periculos de acum pentru Imperiul roman. O revoltă militară a înlăturat, prin asasinat, pe Alexandru Sever și pe mama sa, urmîndu-i *Maximin Tracul* (235—238), cu care se agravează criza militară.

3. Politica religioasă a împăraților Severi. La începutul domniei lui *Septimiu Sever*, creștinii s-au bucurat de pace. Împăratul era ocupat în lupte pentru tron cu rivalii săi și nu manifesta ostilitate pentru creștini. Tertulian spune că Septimiu Sever ținea la palat pe un creștin, Proculus Torpacion, care-l vindecase de o boală, ca și pe fiul său mai mare. Caracalla a avut ca doică o creștină. În senat, se găseau creștini, episcopii puteau ține sinoade: sîntem în timpul controverselor pascale.

După cîțiva ani de pace, persecuția a izbucnit violent în Africa (197), din ostilitatea populației păgîne și a guvernatorului. Împăratul însuși devine persecutor. Printr-un edict sau rescript, dat din Orient la 200 sau 201, în urma unor mișcări din Palestina, Septimiu Sever, *a oprit prozelitismul iudaic*. Curînd după aceea, după o vizită în Egipt, *a fost interzis și prozelitismul creștin*, în 201 sau 202. Istoricul Spartianus relatează cele două fapte astfel: «Judaeos fieri sub gravi poena vetuit: idem etiam de christianis sanxit» (*Historia Augusta. Severus*, XVII).

Măsura lui Septimiu Sever era prima de felul acesta: *Combaterea creștinismului prin interzicerea propagandei*. Ea este socotită de unii ca începutul unei noi perioade în istoria persecuțiilor: Erau loviți nu creștinii individual și pe bază de denunț, ci *era oprită Biserica în creșterea ei*. Edictul privea mai ales pe cateheți ,catehumeni și pe cei care erau de curînd botezați, dar au suferit torturi și martiriu și alți creștini. Din fericire, persecuția n-a fost generală. Ea a făcut victime mai ales în Alexandria, în Egipt și în Africa.

La Alexandria au murit ca martiri *Leonida*, tatăl lui Origen și alți creștini. Origen însuși s-ar fi încununat cu moarte de martir, dacă mama sa nu i-ar fi ascuns hainele. Izbucnirea persecuției la Alexandria, a adus închiderea școlii creștine de aici. Conducătorul ei, Clement Alexandrinul († 215—216), a părăsit Egiptul. Școala a fost redeschisă cu mari greutăți de tînărul Origen. Unii din elevii lui și din catehumeni au suferit martiriul; între aceștia, o tînără *Potamiana*, împreună cu mama ei, o alta *Herais*, un soldat *Basilide*, convertit de curajul lor. Origen însuși era urmărit de păgîni. Din admirație pentru ei, cîțiva păgîni s-au creștinat și au murit martiri.

Persecuția a făcut martiri în Africa, unde au suferit moartea, la Cartagina, un grup de creștini, în frunte cu o nobilă romană, de 20 de ani, *Perpetua* și cu *Felicitas*, din serviciul ei, în martie 202 sau 203. Actul lor martiric este unul din cele mai interesante și mai frumoase pe care le avem, în literatura creștină.

În alte provincii, persecuția e cunoscută mai puțin. Ea a făcut victime în Capadocia, poate și în Frigia, unde montanismul, prin valul său de neoprofetism, înfierbînta spiritele creștine. Martiriul *Sfîntului Irineu* († 202), episcopul Lugdunului (Lyon), din 177 sau 178, după Potin, nu e sigur.

Sub Caracalla (211—217), a izbucnit din nou persecuția violentă în Africa. Motivul a fost refuzul unui subofițer creștin de a purta pe cap o coroană de lauri, cu prilejul unei ceremonii cu caracter religios, în cinstea împăraților Caracalla și Geta. Persecuția s-a întins în pro-

vinciile vecine la Apus, Numidia și Mauretania. Violența ei este cunoscută din scrierile lui Tertulian *(Ad Scapulam)*.

Domnia lui Macrin (217—218) a fost scurtă și fără pericol pentru creștini. Heliogabal (218—222) voia însă, să supună zeului său solar toate cultele, în consecință și pe cel creștin. Aelius Lampridius, biograful său din *Historia Augusta*, III, relatează despre el că ar fi vrut să ridice pe Palatin un *Heliogabalum*, unde ar fi reunit simbolurile tuturor cultelor, chiar și pe cele ale cultului creștin — *christiana devotio*. Politica lui religioasă avea să rezerve creștinismului grele încercări. N-a avut timp să o ducă pînă la capăt. Soția lui Heliogabalus, Severina, era prietenă creștinilor și purta corespondență epistolară cu scriitorul creștin Ipolit.

Sub Caracalla și Heliogabal, jurisconsultul roman, Domițiu Ulpian, a întocmit o colecție de ordine imperiale împotriva creștinilor.

Sub Alexandru Sever (222—235), se menține influența siriană și orientală asupra politicii religioase a Imperiului. Religia casei imperiale este sincretismul. Alexandru Sever a pus să fie cinstiți împreună, într-o sală de rugăciuni închinată zeilor lari — *lararium* — pe Orfeu, Apoloniu de Tyana, Avraam și Hristos, *alături de Alexandru cel Mare* și de unii împărați divinizați. Era un fel de cult al eroilor. Pe pereții capelei romane — *lararium*, unde împăratul se ruga în fiecare dimineață, era scris un precept evanghelic, așa numita «regulă de aur» (Luca 6, 31 ; Matei 7, 12). Lui Alexandru Sever i se atribuie chiar ideea de a fi vrut să ridice un templu lui Hristos și să-l admtiă oficial între divinitățile Imperiului. Un fapt dovedește mai ales interesul și simpatia lui pentru creștinism. Într-un proces pentru un teren disputat de corporația cîrciumarilor *(popinarii)*, teren pe care creștinii voiau să ridice o biserică, el a dat cîștig de cauză creștinilor, punînd pe cererea lor rezoluția : «Vreau mai bine ca Dumnezeu să fie adorat într-un chip oarecare pe acest loc, decît să-l dau cîrciumarilor».

Alexandru Sever a acordat privilegii și iudeilor. Istoricul Lampridius zice despre el : «Judaeis privilegia reservavit, christianus esse passus est» (Alexandru Severus, 22). Aceasta a făcut pe unii să vadă în el un creștin. Julia Mammaea, mama împăratului, a arătat de asemenea un interes deosebit creștinismului. Ea a avut convorbiri cu Ipolit la Roma și cu Origen la Antiohia, chemat anume pentru aceasta și cunoștea probabil creștinismul din Siria, unde era mult răspîndit.

Cu toată indulgența casei imperiale pentru creștinism, faptul că juristul roman Domitius Ulpianus, sfetnic imperial, a codificat edictele și rescriptele date pînă atunci contra creștinilor arată că spiritul roman reacționa astfel contra celui oriental, sincretist și tolerant.

4. Maximin Tracul (235—238), ridicat de trupe contra dinastiei Severilor, a dus o politică religioasă opusă lor. Încă de la începutul domniei, el a dat un edict, în care poruncea *uciderea «conducătorilor Bisericii, vinovați de învățătura cea după Evanghelie»*, zice istoricul bisericesc Eusebiu (*Ist. bis.* VI, 28). În aplicarea ei, măsura aceasta s-a întins și la *preoți* și *diaconi*. Persecuția avea motive politice, nu religioase, și era poate mai mult o amenințare față de creștini, care aveau simpatie pentru Alexandru Sever.

Au suferit cei doi episcopi rivali de la Roma, *Ponțian* (230—235) și *Ipolit* († 235), poate și urmașul lui Ponțian, *Anteros* (235—236), fiind exilați în Sardinia, «insula nociva», unde au și murit. În Orient, au suferit închisoare preotul *Protoctist* și diaconul *Ambrozie*, prieteni ai lui Origen ; acesta însuși a fost urmărit, dar a reușit să scape. Au suferit de asemenea creștinii din Capadocia. După această persecuție, creștinii avură între 238 și 249 unsprezece ani de liniște.

5. Filip Arabul (224—249) a fost tolerant și binevoitor cu creștinii, ca și Alexandru Sever. El și soția sa, împărăteasa Otacilia, erau în corespondență cu marele teolog alexandrin Origen. Ieronim spune chiar că Filip Arabul ar fi fost primul împărat creștin : *«primus de regibus Romanis christianus fuit»* (*De viris illustribus*, 54). Eusebiu însuși crede că împăratul era creștin și că, voind să asiste la cult, în noaptea de Paști, în Biserica din Antiohia, a fost respins de episcopul Vavila, spre a face mai întîi penitența pentru uciderea lui Gordian al III-lea, înaintașul său. Faptul nu se poate confirma. În timpul domniei lui Filip Arabul, a izbucnit o prigoană contra creștinilor în Egipt, la instigația unui mag și poet păgîn. Persecuția a fost foarte violentă. Serbarea mileniului Romei (248), sub un împărat oriental, favorabil creștinilor, provocă izbucnirea fanatismului roman păgîn.

6. Deciu (numit și Traianus Decius; 249—251) era un ilirian brav, activ, energic, iubit de trupe. El a domnit într-un timp de pericol pentru Imperiu, care era amenințat de barbari (goți). Voind să restaureze și să consolideze Imperiul, Deciu a întreprins o reformă internă, pentru înlăturarea abuzurilor și a dus lupte contra invadatorilor. Pentru salvarea Imperiului, numește un cenzor, pe Valerian, spre a supraveghea moravurile societății. Din dorința lui de reformă, a ieșit ideea lui Deciu de a distruge creștinismul. Ca și Maximin Tracul, el reacționa contra politicii religioase a înaintașului său, care favorizase creștinismul. Deciu vedea în aceasta un element dizolvant pentru unitatea Imperiului.

Biserica se întărise mai mult în anii de pace; păgînii patrioți se neliniștеau. Origen avea presimțirea pericolului; el combate cartea lui Cels contra creștinilor în Κατὰ Κέλσου. Din rațiune de stat, Deciu voia să înlăture creștinismul și ia o măsură gravă, cum nu se luase încă pînă atunci. El dezlănțuie o persecuție generală, hotărîtă și organizată prin lege de stat. Aplicînd riguros măsuri severe, Deciu credea că va reuși să descreștineze pe creștini.

Deciu, începe a treia perioadă a persecuțiilor contra creștinilor, care s-au executat prin edicte aplicate de împărați pe tot cuprinsul Imperiului roman.

Deciu a dat edictul de persecuție în toamna anului 249. Nu se păstrează textul lui, dar se știe cum a fost aplicat. Toți creștinii, de orice stare și vîrstă și chiar cei doar bănuiți a fi creștini, erau obligați să se prezinte înaintea unei comisii de stat și să facă acte de adeziune la păgînism: sacrificii, libațiuni, participare la ospețele sacre. Creștinii au fost chemați nominal, după liste întocmite de autorități și invitați să sacrifice zeilor, într-un anumit termen. Celor ce făceau aceasta, li se eliberau certificate *(libelli)*. Fugarilor li se confisca averea, iar la întoarcere erau uciși. Cei care nu veneau singuri erau aduși cu forța, iar funcționarii indulgenți erau amenințați cu grave pedepse. Au fost loviți de măsurile luate mai ales clericii și creștinii mai de seamă. Mărturisitorii credinței creștine erau aruncați în închisori și toturați. Unii erau chiar uciși, spre a fi intimidați ceilalți creștini. Autoritatea romană urmărea nu numai pedepsirea creștinilor, ci mai ales apostasierea lor de la credința creștină, negarea lui Hristos. Ne dă mărturie în privința aceasta Origen, care spune: «Judecătorii se întristează, dacă chinurile sînt suportate cu curaj; dimpotrivă, bucuria lor este fără de margini, cînd pot triumfa asupra unui creștin» (*Contra Celsum*, VIII).

Edictul lui Deciu a provocat numeroase apostasii. Mulți creștini au dovedit o slăbiciune deplorabilă; unii se ofereau singuri să sacrifice zeilor, pe alții îi biruiau torturile. Un episcop, Evdemon al Smirnei, a apostaziat cu un număr însemnat de creștini. Este drept că lepădarea lor era doar de formă, ei dorind și crezînd că pot să rămînă creștini, cu prețul unei formalități impuse, dar ea era dureroasă pentru Biserică.

Apostații (*lapsi*, Πεπτωκότες = căzuți) au fost o grea problemă, după trecerea furtunii, pentru Biserică. Ținînd seama de gravitatea actului de apostasie, au fost patru categorii de căzuți: *sacrificati*, adică cei ce au sacrificat zeilor: *thurificati*, cei ce au adus sacrificiu numai arderea de tămîie; *libellatici*, cei ce au obținut un certificat — *libellus* — din partea autorităților că au sacrificat, fără să fi adus jertfe idolești, obținut pe bani; *acta facientes*, cei ce au declarat la interogatoriu că nu sînt creștini. Biserica i-a obligat la penitență, potrivit gravității vinei lor. Nici o persecuție nu tulburase atît de mult Biserica, mai ales că ea venea după o perioadă de liniște și era o surpriză.

Martirii și mărturisitorii au fost numeroși. Mai însemnați sînt episcopii *Fabian* al Romei, *Alexandru* al Ierusalimului, *Vavila* al Antiohiei, *Saturnin* al Tolosei, preotul *Pionius* la Smirna și mulți alții, în Egipt, Grecia și alte provincii. Origen a suferit închisoare și torturi.

În multe locuri, episcopii — și alți creștini — au reușit să se refugieze, îndemnați și ajutați de credincioși: *Ciprian* al Cartaginei, *Dionisie* al Alexandriei, *Grigore* al Neocezareei; ei păstrau legătura cu Biserica lor prin corespondență și oameni de încredere. Credincioșii vizitau pe cei închiși, îngropau pe martiri, încurajau pe cei slabi. După un an de groază, persecuția s-a potolit. Scopul urmărit nu fusese atins, organizația Bisericii se dovedise puternică, curajul creștinilor crește iarăși. În noiembrie 251, Deciu cădea, luptînd contra goților, în Dobrogea, la Abrittus, fiind primul împărat roman care cădea pe cîmpul de luptă pentru apărarea Imperiului.

Sub urmașul lui Deciu, *Trebonius Gallus* (251—253), după puțină liniște, se reia persecuția, fie prin aplicarea edictului lui Deciu, fie printr-un nou edict. Invazii barbare, ciuma, foametea, poate să fi pro-

vocat fanatismul păgîn contra creştinilor. Pare a fi suferit mai mult Biserica Romei; episcopul *Corneliu* a fost arestat şi deportat, murind după cîteva luni. Creştinii s-au dovedit mult mai curajoşi.

7. Valerian (253—260) era un om bun şi onest, dar slab, influenţabil şi nestatornic. El fusese colaboratorul lui Deciu, în calitate de cenzor al moravurilor, pentru a se da Imperiului roman o solidă organizare. El vine la conducere în timpul unei mari crize economice. La începutul domniei, el a tolerat pe creştini, care se găseau numeroşi chiar în serviciul palatului. La îndemnul unui mare demnitar, şeful tezaurului statului şi păgîn fanatic, Macrian, Valerian a dezlănţuit persecuţia. Se credea că Biserica dispunea de mari averi, iar statul era atunci sărac, în mare criză financiară.

Printr-un edict dat în august 257, Valerian deschide un război neîndurat contra Bisericii. Creştinii erau din nou obligaţi la sacrificii, mai ales *clericii*; adunările erau interzise sub pedeapsă de moarte, bunurile Bisericii confiscate. Mulţi clerici şi credincioşi închişi, condamnaţi la mine sau exilaţi.

Efectele edictului au fost însă mici. În anul următor (258), împăratul şi senatul dau un nou edict, care agravează măsurile celui dintîi, pedepsind cu exilul, degradarea, confiscarea averii şi moartea. Edictul lovea mai ales pe creştinii de rang, care erau sprijinul Bisericii. Aşteptările persecutorilor au fost înşelate. Biserica avea puţine averi mobiliare, iar cu cele imobiliare statul nu putea face mult, doarece se vindeau greu.

Au murit martiri, episcopii *Sixt II* al Romei, *Ciprian* al Cartaginei, *Fructuosus*, cu doi diaconi, la Tarragona, în Spania, diaconul *Laurenţiu*, la Roma, alţii în alte părţi. *Dionisie*, episcopul Alexandriei, a suferit mult.

La Utica, în Africa, din porunca proconsulului Valerius Maximus, care ucisese pe Sfîntul Ciprian, au fost aruncaţi într-o groapă cu var nestins 153 de creştini, cunoscuţi ca martiri sub denumirea de *«massa candida»*. Alţi creştini au suferit fiind aruncaţi în circ animalelor sălbatice, tigri, urşi, mistreţi.

În 260, Valerian a fost luat prizonier în războiul cu perşii şi a murit în captivitate. Perşii l-au jupuit de viu şi i-au pus corpul umplut cu paie într-un templu, spre umilirea romanilor (Lactanţius, *De mortibus persecutorum*, 5).

În anarhia militară care ameninţa cu ruperea unităţii Imperiului, *Gallienus (260—268)*, fiul şi urmaşul la domnie al lui Valerian, convins de zădărnicia persecuţiilor şi impresionat de soarta tatălui său, acordă pace creştinilor. Îngrijorat de situaţia grea a Imperiului, influenţat poate şi de soţia sa Salonina, favorabilă creştinilor, Gallienus a dat un *rescript de toleranţă*, comunicat prin scrisori episcopilor. *Era primul împărat care făcea aceasta.* Textul rescriptului nu se păstrează, dar se cunoaşte sensul lui: creştinii erau liberi să se adune pentru cult, Biserica primea bunurile confiscate.

Începea pentru creştini o mai lungă perioadă de pace, pe care, pînă la persecuţia lui Diocleţian, a ameninţat s-o tulbure doar *Aurelian (270—275)*. Acest ilirian destoinic, soldat auster, împărat capabil, era fiul unei preotese păgîne din Sirmium. Preocupat de reforma imperiului, de păstrarea unităţii şi de întărirea lui, pentru a rezista popoarelor migratoare. Aurelian a luat şi măsuri cu caracter religios. El a adoptat cultul soarelui, făcînd din el religia împăraţilor, pînă la victoria creştinismului: Este *monoteismul solar*, pe care a încercat mai tîrziu să-l reînvie Iulian Apostatul (361—363). Mithra, reprezentantul lui Sol invictus pe pămînt, a devenit zeul principal al Imperiului roman, la sfîrşitul secolului al III-lea şi începutul secolului al IV-lea. La Roma, s-a ridicat un templu zeului soare, — Mithriacum — pe care s-a pus inscripţia: «Soli invicto».

În primii ani de domnie, Aurelian s-a arătat tolerant faţă de creştini. În timpul său, episcopul Antiohiei, Pavel de Samosata, iubitor de renume, fast şi glorie, ajunse ministrul reginei Zenobia, care înfiinţă în 271 regatul Palmyra-Siriei, dezlipindu-l de Imperiul roman. Pavel de Samosata, căzînd în erezia antitrinitară, a fost depus din scaunul Antiohiei şi înlocuit în 268, cu episcopul Domnus. Pentru că el refuza să părăsească tronul episcopal, creştinii din Antiohia apelară la Aurelian. In 272, acesta distruse regatul Zenobiei, iar pe scaunul de Antiohia recunoscu, în locul lui Pavel de Samosata, pe Domnus.

Aurelian, la sfîrşitul domniei sale, în 274, a dat un edict de persecuţie contra creştinilor, dar edictul n-a ajuns să fie aplicat în toate provinciile.

Din considerații de ordin strategic, pentru a scurta frontiera Imperiului și a apăra mai bine frontiera Dunării, Aurelian a evacuat în 274 trupele romane din nordul Dunării, cadrele administrative și pe cei ce au vrut din populația înstărită de la orașe și sate, în sudul Dunării, unde a creat *Dacia Aureliană*, împărțită în două: *Dacia Ripensis*, de-a lungul Dunării, cu reședința la Ratiaria, și *Dacia Mediterranea* (Interioară), în munții Haemus (Balcani), cu reședința la Sardica (Sofia). Această împărțire a fost consacrată în 292 de Dioclețian.

Deși Aurelian a fost un bun militar, îngrijindu-se de aproape de apărarea și treburile Imperiului, a fost însă asasinat la Caenophrurium (Castrul nou), în apropierea Bizanțului, de un grup de ofițeri, unele inconștiente ale unui secretar veros și răzbunător, care săvîrșise grave incorectitudini bănești și aștepta să fie pedepsit.

Sub urmașii lui Aurelian, numiți «cei treizeci de tirani», Imperiul a fost grav zdruncinat de războaie interne și de năvăliri barbare, pînă la venirea unui nou împărat energic și capabil, care va fi și el un persecutor al Bisericii, Dioclețian (284—305).

BIBLIOGRAFIE

Persecuții: Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice*, București, 1982, p. 104—186.
Marta Sordi, *I rapporti fra il Cristianesimo e l'Impero da Severi a Gallieno*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 23, 1, Berlin, New York, 1979, p. 340—374.
Fr. Halkin, *Martyrs grecs II-e — VIII-e siècle* (22 études), London, 1974.
A. Alföldi, *Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jhr.* în *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3, Jhr. n. Chr.*, Darmstadt, 1967, p. 285—311.
A.-M. S. Stoffelbach, *Les persécutions contre les chrétiens dans l'Empire roumain au III-e siècle*, Strasbourg, 1938; Paul Allard, *Les dernieres persécutions du troisième siècle*, 3-e éd., Paris, 1951.
Pentru Septimiu Sever (193—211):
Paul Kereztes, *The emperor Septimius Severus. A Precursor of Decius*, în «Historia», 19 (1970), p. 565—578.
J. Speigle, *Christempolitik des Septimius Severus*, în «Münchener theologische Zeitschrift», XX (1969), p. 181—194.
K. H. Schwarte, *Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus*, în «Historia», 12 (1963), p. 185—208.
L. Harmand, *Le monde romain sous les Antonins et les Sévères*, Paris, 1960.
A. Galderini, *I Severi. La crisi dell'Impero nel III secolo*, Bologna, 1959.
J.-P. Brisson, *Autonomies et christianisme dans l'Afrique romain de Septime Sevère à l'Invasion vandale*, Paris, 1958, 456 p.
J. Babelon, *Impératrices syriennes*, Paris, 1957.

M. Besnier, *Histoire romaine*, t. I, IV, 1, *L'empire romain de l'avènement des Sévères au concile de Nicée (Histoire générale de G. Glotz)*, Paris, 1937, 2-e éd., Paris, 1945.
Vezi alte studii la :J. Legreton et J. Zeiller, *De la fin du 2-e siècle à la paix constantinienne (Histoire de l'Eglise*, par Aug. Fliche et V. Martin, t. II), Paris, 1935, p. 113—122; 145—160.
În limba română: V. N. Popescu, *Cauzele conflictului politic între Biserica creștină și statul roman sub împărații Severi*, București, 1929.
Pentru martiriul Sfintelor Perpetua și Felicitas: Pr. Prof. I. Rămureanu, *Actele martirice*, p. 104—111 și 366—368, cu bogată bibliografie. Vezi și R. Rader, *The Martyrdom of Perpetua. A protest account of III-nd century Christianity* (A lost tradition, no. 408), 1981.
Ake Fridh, *Le problème de la passion des Saintes Perpetue et Felicité*, Stockholm, 1968.
A. Levin-Duplouy, *La passion des Saintes Perpétue et Felicité (mars 203)*, Carthage, 1954.
Maximin Tracul (235—238):
Lippold, *Maximinus Thrax und die Christen*, în «Historia» 24 (1975, p. 479 sq.
A. Belezza, *Massimino il Trace*, Genova, 1964.
G. M. Bersanetti, *Studi sull'l'imperatore Massimino il Trace*, Roma, 1940.
Decius (249—251): Marta Sordi, *La data dell'edito di Decio e il significato della persecuzione anticristiana*, în «Rivista di storia della chiese in Italia», XXXIV (1980), p. 451—461.
Luc Duquenne, *Chronologie des Lettres de S. Cyprien. Le dossier de la persécution de Dèce*. Subsidia Hagiographica, 54, Bruxelles, 1972.
O. Giordano, *I cristiani nel III secolo. L'Edito di Decio*, Messina, 1967, p. 117—163.
Ch. Saummage, *La persécution de Dèce en Afrique d'après la correspondance de S. Cyprien*, în «Byzantion», 32 (1962) p. 1—29.
E Liesering, *Untersuchungen zur Christenverfolgung des Kaisers Decius*, Würtzburg, 1933; J. A. Gregg, The Dacian Persecution, 1898.
Pentru martiriul Sf. Pioniu vezi Pr. Prof. I. Rămureanu, *Actele martirice*, București, 1982, p. 132—137.
Valerian (253—260): *Pentru martiriul Sf. Ciprian* († 258) vezi bibliografia la Pr. prof. I. Rămureanu, *Actele martirice*, București 1982, p. 172—176.
Paul Keresztes, *Two Edicts of the emperor Valerian*, în «Vigiliae Christianae», 29 (1975), p. 81—95.
P. Paschini, *La persecuzione di Valeriano*, în «Studii Romani», 6 (1958), p. 131 — ș.u.
Pugliese-Carrateli, *L'ètà di Valeriano e di Gallieno. Appuntadi storia romana*, Pisa, 1951.
H. Hummel, *The concept of martyrdom of Cyprian of Carthage*, Washington, 1946.
Gallienus (260—268): E. Manni, *L'Impero di Galieno. Contributo alla storia del III secolo*, Roma, 1949; H. Grégoire, *Note sur l'édit de tolérance de l'emperor Gallien. Politique orientale, politique chrètienne*, în «Byzantion», 13 (1938), p. 587—588.
L. Homo, *L'empereur Gallien et la crise de l'Empire romain au III-e siècle*, în «Revue Historique», CXII (1913), p. 1—22 et 225—267.
Aurelian (270—275): L. Homo, *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien*, Paris, 1904.

Persecuțiile sub Dioclețian, sub coregenții și urmașii lui. Sfîrșitul persecuțiilor *

1. Dioclețian (284/285—305) este cel mai însemnat dintre împărații ilirieni. Ca și alții, el a ajuns la tron prin ucidere, — a lui Arrius Aper (sept. 284), și după înlăturarea lui Carinus, ucis de soldați (primăvara 285). Dioclețian s-a ridicat de jos și s-a distins în armată. Temperament de militar, energic, rece, capabil, cu vederi largi, el a fost un adevărat reorganizator al Imperiului roman, zguduit de un secol de atîtea crize. Reforma, începută de el și desăvîrșită de Constantin cel Mare, a dat Imperiului un caracter de stat monarhic absolut.

Cu împăratul Dioclețian, începe în istoria Imperiului roman o nouă perioadă. Sistemul politic al *principatului*, inaugurat de August, s-a transformat în *dominat*, numit astfel pentru că împăratul singur deținea puterea supremă în stat, anihilînd autoritatea senatului și a instituțiilor romane tradiționale, fiind considerat *dominus*. După modelul monarhiilor orientale, împăratului i se prosternau toți, indiferent de rangul și de clasa socială căreia aparțineau.

Pentru o mai ușoară conducere, Dioclețian a împărțit puterea cu un vechi camarad de arme, *Maximian*, bun general, dar conducător inferior lui Dioclețian, numindu-l întîi «cezar», la 1 martie 286, apoi «august», la 19 septembrie 286. Dioclețian, «protaugust», a păstrat inițiativa și a luat conducerea Orientului; Maximian a primit pe a Occidentului. Imperiul era socotit unitar; legile se dădeau în numele ambilor auguști.

Cei doi împărați și-au luat în 292 ca ajutor cîte un cezar; Dioclețian a luat la 21 mai 293 pe ginerele său *Galeriu* (numit și *Maximian Galeriu*) iar Maximian Herculius a luat la 1 martie 293 pe *Constantius Chlorus*, care s-a înrudit de asemenea, prin căsătorie, cu augustul său, trebuind să se despartă de soția sa Elena, de la care a avut un fiu, Constantin cel Mare. Cei doi cezari primeau spre conducere cîte o parte din Imperiu. La moartea sau retragerea auguștilor, cezarii deveneau auguști; în locul lor ei numeau alți cezari. Acest sistem trebuia să asigure succesiunea la tron, pentru a se pune capăt revoluțiilor militare și loviturilor de stat.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Puterea imperială a luat un caracter monarhic absolut. Dioclețian a adoptat fastul oriental (diademă, veșminte pompoase, ceremonial complicat, trăind retras în palat). Cei care se apropiau de el trebuiau să se prosterne înaintea lui, să-i sărute marginea mantiei, să-l adore ca pe un adevărat zeu. El a dat un adevărat caracter divin puterii imperiale, luînd titlul de *Jovius*, iar Maximian pe cel de *Herculius*, la 21 iulie 287. Administrația Imperiului era centralizată și strict ierarhizată. În frunte, se găsea un consiliu imperial, numit «Consistoriul sacru». Imperiul a primit o nouă împărțire, în anul 292, în patru prefecturi, a Orientului, Iliricului, Italiei și Galiilor, 12 dieceze, 96 provincii (numărul acestora a crescut apoi la peste 100). Capitale erau Nicomidia (Orient) Sirmium (Iliric), Mediolanum (Milan) și Roma, mai tîrziu Ravenna (Italia), Treveri (Galia).

Prin convingere personală și rațiune de stat, Dioclețian era păgîn înfocat. El era însă tolerant cu creștinii, care se găseau numeroși în administrație, în armată, și chiar în serviciul palatului. Cezarul Galeriu era însă fanatic și intolerant, incult, brutal și superstițios, dar ofițer de valoare. Mama acestuia, numită Romula, originară din cetatea Romula (Reșca), capitala Daciei Malvensis (Oltenia), s-a refugiat din cauza năvălirii carpilor în 248, la sudul Dunării, în Dacia Ripensis, unde s-a înființat în cinstea ei orașul Romulianum. Ea a influențat pe fiul ei Galeriu să persecute pe creștini (Lactantius, *De mortibus persecutorum*, IX).

În urma unei victorii contra perșilor (297), Galeriu a procedat în anul 298 la o «curățire» a armatei, persecutînd sau înlăturînd pe creștini din armată. La Durostorum (Silistra), au pierit de moarte martirică, în acest timp, veteranul *Iuliu* și soldații *Hesichius, Nicandru, Marcian, Pasicrate și Valentinian.*

La sfîrșitul secolului al III-lea, între 290 și 300, au suferit moarte martirică la Halmyris, pe brațul Sfîntului Gheorghe al Dunării, preotul *Epictet* și tînărul *Astion*, fiul unui magistrat, pe care acesta l-a convertit la creștinism, ambii refugiați aici de undeva din Asia Mică. Istorisirea despre martiriul lor este menționat primul episcop de Tomis (Constanța), *Evangelicus.*

Maximian Herculius imita în Apus politica lui Galeriu contra creștinilor. Ca și Galeriu, unii guvernatori și filozofi neoplatonici, dintre

care unii aveau înalte funcţii de stat, ca Hierocles, guvernatorul Bitiniei, apoi al Egiptului urau creştinismul. Toţi îl socoteau un element periculos în armată şi pentru stat. În consfătuiri ţinute la palatul imperial din Nicomidia, Galeriu şi partizanii lui au îndemnat pe împărat să dezlănţuie persecuţia, dar, la început, Diocleţian s-a opus. Şefii armatei şi preoţii păgîni *(haruspicii)* s-au plîns de asemenea contra creştinilor, că nu pot ghici în prezenţa lor.

În cele din urmă, Diocleţian a ţinut să se consulte şi oracolul de la Milet, închinat lui Apollo. În urma răspunsului defavorabil pentru creştini, primit de la acesta, protaugustul Diocleţian s-a hotărît să ordone persecuţia. Sub influenţa neoplatonicului Porfiriu, care, între 290 şi 300, a scris o lucrare în 15 cărţi pentru combaterea creştinismului, Diocleţian a emis decrete de persecuţie sub lozinca radicală: *nomen christianorum deleto = numele creştinilor să fie nimicit* (Eusebiu, *Istoria bisericească*, VIII, 2; Lactanţius, *De mortibus persecutorum*, XIII şi alţi istorici contemporani).

Primul edict s-a dat la *24 februarie 303*. Încă din ajun biserica episcopală din Nicomidia a fost prădată de mobilier, de obiecte şi de cărţi, iar cea aflată în apropierea palatului imperial, a fost distrusă.

Edictul prevedea dărîmarea locaşurilor de cult, interzicerea adunărilor, arderea cărţilor sfinte, fără să se facă victime; creştinii care refuzau să apostazieze erau pedepsiţi; cei mai de seamă pierdeau drepturile şi privilegiile, erau toturaţi; cei de jos erau făcuţi sclavi, iar ca sclavi erau excluşi de la eliberare.

Ca şi Deciu şi Valerian, persecutorii urmăreau descreştinarea şi desfiinţarea Bisericii, dar prin măsuri mai grave decît ale celor dintîi. Deşi Diocleţian voia să evite vărsarea de sînge, aceasta deveni inevitabilă, în urma unui incendiu la palatul din Nicomidia, pus la cale de cezarul Galeriu, şi a imprudenţei unui creştin, care a distrus un exemplar al edictului afişat, precum şi din cauza unor mişcări în Siria şi în Armenia romană, de care erau socotiţi vinovaţi creştinii. Personalul curţii imperiale a fost obligat să sacrifice zeilor; de asemenea împărătesele Prisca, soţia lui Diocleţian (cunoscută şi sub numele de Alexandra) şi fiica ei Valeria, soţia lui Galeriu, care aveau simpatie pentru creştini.

În Răsărit, edictul a fost executat riguros. În Apus, Maximian Hercule l-a executat de asemenea. Constanţiu Chlor a stricat doar unele biserici. Urmărindu-se arderea cărţilor creştine, s-au distrus arhive bisericeşti de mare valoare. La Roma, multe catacombe ale creştinilor au fost astupate cu nisip de către aceştia.

În cursul lunii *aprilie 303*, s-a dat un al *II-lea edict*, mai aspru decît cel dintîi, care lovea mai ales clerul. Edictul ordona să fie puşi la închisoare *episcopii, preoţii, diaconii, lectorii şi exorciştii*, dacă nu apostaziază de la credinţa creştină. Cei ce refuzau să aducă sacrificii zeilor erau ucişi.

În toamna anului 303, s-a sărbătorit *vicennalia*, adică 20 de ani de domnie ai lui Diocleţian. Cu această ocazie, împăraţii au acordat o amnistie, care nu s-a întins însă şi asupra creştinilor. Din contră, după 27 septembrie 303, s-a publicat al *III-lea edict* de persecuţie, care poruncea ca episcopii, preoţii, diaconii şi membrii clerului inferior închişi, să fie puşi în libertate dacă aduc sacrificii zeilor, iar de nu să fie pedepsiţi cu moartea.

În primăvara anului 304, Galeriu smulse de la Diocleţian publicarea unui al *IV-lea edict* de persecuţie, cel mai grav dat pînă acum de împăraţii romani, care imita edictul lui Deciu din 249—250 şi edictul lui Valerian din 258, prin care se declara război creştinismului. Au avut loc execuţii. În Numidia, se stabiliseră zile de sacrificiu de tămîiere *(dies thurificationis)*. S-au aplicat chiar pedepse neprevăzute de legi. Unii creştini au apostaziat, alţii au predat cărţile cerute *(traditores)*, alţii în locul Sfintei Scripturi şi al cărţilor de cult au predat cărţi eretice, spre a salva pe cele bune.

Martirii au fost numeroşi, mai ales în Orient, Italia, Africa, provinciile sud-dunărene, Scythia Minor. Astfel *Antim*, episcopul Nicomidiei, a fost decapitat în 303. La Eliopol, în Egipt, a suferit *Sfînta Varvara*. În Cilicia, au suferit *Cosma* şi *Damian*, doi medici care practicau medicina din caritate creştină; la Antiohia Pisidei, a suferit *Margareta* fecioara. În Capadocia, au suferit *Sfîntul Gheorghe* şi *Sfînta Doroteea*. La Tesalonic, au suferit *Sfintele Agapi, Irina* şi *Hiona*.

Urmărirea creştinilor s-a aplicat cu severitate în primăvara şi vara anului 304, mai ales în provinciile sud-dunărene ale Iliricului, care se aflau sub conducerea directă a lui Galeriu, unde s-au înregistrat nu-

meroşi martiri. Amintim că la Sirmium, reşedinţa lui Galeriu, a suferit martiriul la 6 aprilie 304, *Sfîntul Irineu*, episcop de Sirmium; la 9 aprilie 304, diaconul său, *Sfîntul Dimitrie*, de la numele căruia Sirmium a primit numirea de Mitroviţa, şi cinci sau şapte fecioare, «quarum nomina Deus scit»; la 15 sau 20 iulie 304, a suferit creştinul *Secundus*; la 20 august 304, fecioara *Basilla*; la 25 octombrie 304, *Sfînta Anastasia* şi alţi martiri în alte cetăţi ale Iliricului. La 26 martie 304, a murit la Singidunum (Belgrad), preotul *Montanus*; la 2 noiembrie 304, a suferit episcopul *Victorin de Poetovio* (Pettau, în Austria). La 23 februarie 305, după toată probabilitatea, a pătimit la Sirmium grădinarul *Sineros* sau *Sinerotas*. În 305 sau 306, au suferit martiriul, la locul numit Fruska Gora, în apropiere de Sirmium, sfinţii numiţi «*Quattuor coronati*» = «Cei patru încoronaţi», în realitate cinci la număr, sculptori de meserie.

O scurtă inscripţie greacă de la începutul secolului al IV-lea, descoperită la Axiopolis (Cernavodă), menţionează numele a trei martiri *Chiril, Chindeas* şi *Tasios (Dasius)*. Bine cunoscutul martir *Dasius de Durostorum* († 20 noiembrie 304), a suferit moarte de martir la Axiopolis, de unde moaştele lui au fost transportate la Durostorum (Silistra) şi de aici duse la Ancona, în Italia, către sfîrşitul secolului al VI-lea.

Probabil, sub Diocleţian, au suferit martiriul la Noviodunum (Isaccea), între 304—305, sau sub Liciniu, între 320—323, martirii *Zotic, Attalos, Camasis* şi *Filipos*, ale căror moaşte s-au descoperit în cripta de la Niculiţel, în vara anului 1971 şi se află astăzi în biserica mînăstirii Cocoş (jud. Tulcea).

2. La 1 mai 305, împlinindu-se 20 de ani de domnie comună, cei doi auguşti, Diocleţian şi Maximian, s-au retras de la tron, potrivit înţelegerii stabilite la început. Diocleţian s-a retras în singurătatea palatului său de la Salona, în Dalmaţia, şi a murit în 316, asistînd la destrămarea sistemului său politic. În locul lui Diocleţian şi Maximian, au devenit auguşti Galeriu, pentru Orient şi Constanţiu Chlor pentru Occident, care şi-au luat ca cezari şi fii adoptivi: primul, pe nepotul său *Maximian Daia* (Daja, Daza sau Daca), un ofiţer barbar, crunt, violent, vicios şi viclean, iar al doilea pe *Flaviu Sever*.

Galeriu şi Maximian Daia dau un nou edict (305) şi continuă persecuţia în Răsărit. Era o obligaţie generală de a sacrifica. Pedepsele

erau groaznice. Unele creştine se sinucideau, pentru a nu fi dezonorate. A suferit martiriul, la Alexandria, în 307, *Sfînta Ecaterina*.

La 306, Constanţiu Chlor, îmbolnăvindu-se, a chemat din Orient pe fiul său Constantin. Murind Constanţiu, armata proclamă împărat, în 306, pe fiul său *Constantin*. Galeriu, nemulţumit, îl recunoaşte doar cezar, numind august pe cezarul *Flavius Sever*, prietenul său. Acesta însă era urît la Roma, unde, în locul lui, se proclamă august *Maxenţiu*, fiul lui Maximian Herculius şi ginerele lui Galeriu. Maximian tatăl îşi reia titlul de august, încît se găsesc în acelaşi timp, în 306, şase împăraţi (auguşti şi cezari).

La 307, Sever este învins de Maxenţiu şi se sinucide. Galeriu numeşte în locul lui pe un vechi tovarăş de arme, *Valerius Licinius (308—324)*. La protestul lui Maximian Daia, acesta primeşte şi el titlul de august; este numit august, de asemenea, Constantin (308). Era falimentul sistemului politic inaugurat de Diocleţian.

În Occident, aceste evenimente nu schimbă situaţia creştinilor, iar în Orient ei sînt persecutaţi de Galeriu şi de Maximin Daia. Se introduce constrîngerea la sacrificii prin apel nominal, ca sub Deciu, stropirea alimentelor din pieţe cu apă lustrală, cu vin sau cu sînge de la sacrificiile păgîne, se aşează santinele la intrarea în băi şi la fîntîni, pentru a sili pe creştini să sacrifice. Cei care se opuneau sufereau torturi şi pedepse corporale; creştinilor li se refuzau îngroparea morţilor. Mărturisitorii credinţei *(confessores)* umpleau minele şi carierele Tebaidei, Palestinei, Ciliciei, Ciprului; cîini şi păsări de pradă sfîşiau cadavrele creştinilor (la Cezareea Palestinei).

3. *Edictul de toleranţă al lui Galeriu.* În primăvara anului 311, greu bolnav la Sardica, după ce făcuse zadarnic apel la medici şi la zei, Galeriu dă la 30 aprilie 311, la Sardica, un edict de toleranţă pentru creştini, de acord cu Constantin şi cu Liciniu, care permitea existenţa creştinilor: «*ut denuo sint christiani et conventicula sua componant*» = «să existe din nou creştini şi să se poată ţine adunările lor» (Lactantius, *De mortibus persecutorum*, 34; Eusebiu, *Istoria bisericească*, VIII, 17). Edictul este surprinzător şi caracteristic pentru starea sufletească a lui Galeriu. El impută întîi creştinilor că în «nebunia» lor, nu s-au întors la religia strămoşilor, constată zădărnicia persecuţiilor contra lor, apoi le acordă libertatea de cult, cu condiţia să se roage lui

Dumnezeu pentru el şi pentru stat, şi să nu tulbure ordinea publică. Galeriu a murit la 5 mai 311.

Persecuţia a încetat deocamdată. Creştinii au primit edictul cu bucurie. Mărturisitorii se întorceau din închisori, din cariere şi din mine, cîntînd şi credincioşii îi primeau cu dragoste.

În Orient însă, Maximin Daia a reînceput persecuţia. Oraşele cereau prin petiţii alungarea creştinilor; circulau pamflete şi afişe anticreştine, se ţineau conferinţe contra creştinilor. Totodată Maximin Daia căuta să reorganizeze păgînismul, dîndu-i o ierarhie, aşa cum aveau creştinii (preoţi — conducători în oraşe, mari preoţi peste provincii).

Din această perioadă sînt cunoscuţi ca martiri cinci episcopi egipteni, între care *Petru al Alexandriei* şi *Phileas de Thmuis*, alţii în alte oraşe. Un număr de preoţi au suferit în diferite provincii, între care *Pamfil*, la Cezareea Palestinei şi *Lucian* la Nicomidia († 312), socotit a fi învăţatul preot Lucian de la Antiohia, ceea ce nu este totuşi sigur. În Palestina, au suferit martiriul numeroşi creştini. Nemulţumit să urmărească pe creştini în Imperiul roman, Maximin Daia a pornit în 311 un război şi contra regelui Tiridate al Armeniei, devenit creştin, dar războiul nu s-a încheiat favorabil pentru romani.

4. Neînţelegeri politice au adus în conflict pe Maximin Daia cu Liciniu. În căutarea de sprijin, Liciniu a făcut apel la Constantin, iar Maximin la Maxenţiu, ceea ce a adus pe Constantin în război cu Maxenţiu, a cărui atitudine era jignitoare şi ameninţătoare.

Constantin, care era în Galia, a trecut în Italia, a bătut armatele lui Maxenţiu la Turin şi la Verona, apoi a mers asupra Romei. Lupta decisivă s-a dat lîngă Tibru, la podul Milvius (13 km. în sus de capitală) şi a fost grea. Armata lui Maxenţiu era mai numeroasă şi bine instruită. Ea a fost totuşi învinsă: Maxenţiu, în retragere s-a înecat în Tibru. Constantin a intrat triumfător în Roma (28 octombrie, 312).

Istoricii Eusebiu şi Lactanţiu, care l-au cunoscut de aproape pe Constantin, istorisesc că împăratul atribuia victoria sa ajutorului lui Dumnezeu. În urma unor semne minunate — vederea unei cruci luminoase pe cer, înconjurată de cuvintele «întru aceasta vei învinge» — in hoc signo vinces; ἐν τούτῳ νίκα, — şi a unui vis, în care Hristos l-a îndemnat să pună pe steaguri semnul crucii, pe care Constantin l-a pus în forma monogramului creştin, rezultat din iniţialele numelui de Hristos (XP) suprapuse, el a căpătat deplină încredere în victorie şi a cîştigat bătălia. Eusebiu spune că împăratul l-a încredinţat cu jurămînt despre aceasta, şi faptul nu trebuie pus la îndoială. Este ştiut că din acest moment Constantin s-a alăturat cu totul creştinilor şi că în curînd a săvîrşit actul hotărîtor pentru situaţia creştinismului, acordîndu-i deplină şi definitivă libertate.

Acest act a fost *edictul de la Mediolanum (Milan)*, dat la începutul anului 313, împreună cu Liciniu, care între timp dusese lupte contra lui Maximin Daia. Actul de la Milan (textul la Lactanţiu, *De mortibus persecutorum*, 48), are o importanţă epocală prin hotărîrea şi prin urmările lui. Cei doi împăraţi aliaţi — şi de acum înrudiţi prin căsătoria lui Liciniu cu o soră a lui Constantin, mărturiseau interesul lor pentru chestiunea religioasă şi proclamau dreptul tuturor, şi al creştinilor, la libertatea credinţei şi a cultului. Ei anulau toate hotărîrile anterioare date contra creştinismului şi declarau liberă trecerea la creştinism, ceea ce actul accentua înadins. Pe lîngă aceasta, împăraţii ordonau ca toate bunurile luate bisericilor să fie restituite îndată, în orice mîini s-ar găsi. Actul de toleranţă de la Milan acorda creştinilor nu numai libertatea şi bunurile bisericeşti luate în trecut, ci le asigura şi interesul şi sprijinul împăraţilor. Bisericii i se recunoştea oficial calitatea de instituţie religioasă organizată. Creştinismul devine *religio licita*, adică religie permisă în Imperiul roman.

Actul s-a transmis şi lui Maximin Daia, contra căruia Liciniu a trebuit să continue războiul. Tiranul, înfrînt la Adrianopol şi văzîndu-se strîmtorat, a consimţit de nevoie şi cu întîrziere, verbal, ca guvernatorii să dea pace creştinilor. El a fost urmărit de Liciniu pînă în Cilicia, unde l-a ajuns moartea pe jumătate pocăit (313 sau 314), după ce întrecuse în răutate şi patimă pe toţi ceilalţi persecutori.

Din nefericire, conflictul avea să izbucnească după aceea, din interese politice, între Constantin şi cumnatul său Liciniu. Învins în 314 de Constantin, Liciniu îi cedează Iliria, dar continuă să-l duşmănească. Împotriva lui Constantin, care proteja pe creştini, şi a actului de toleranţă de la Milan, pe care-l semnase împreună cu el, Liciniu a început să persecute pe creştini, între anii 320 şi 324. Au suferit în acest timp *cei 40 de mucenici* care au îngheţat noaptea, în lacul Sevastia şi alţii. Cultul creştin a fost din nou tulburat şi stingherit, adunările creştinilor au fost împiedicate; unii creştini au apostaziat.

În urma unei noi înfrîngeri la 18 septembrie 324, la Chrysopolis, lîngă Bizanţ, şi a unor intrigi contra lui Constantin, Valeriu Liciniu a fost condamnat la moarte şi executat la Tesalonic, în 324.

Din 324, Constantin a rămas singurul împărat al întregului Imperiu roman, pînă la moartea sa în 337. Creştinismul s-a bucurat de pace în tot Imperiul. Se pare că s-a dat un nou edict de toleranţă. Din religie nepermisă şi persecutată, creştinismul devine, după 313, de drept şi de fapt, *religio licita*, ba chiar religie favorizată. Numai *Iulian Apostatul (361—363)* a încercat după aceea să restaureze pentru scurt timp păgînismul, în situaţia lui de religie favorizată a Imperiului roman, persecutînd creştinismul, dar încercarea sa a eşuat complet. Convertirea lui Constantin cel Mare a dat un nou curs istoriei universale, prin încercarea sa de a armoniza interesele superioare ale Imperiului roman cu interesele Bisericii creştine.

BIBLIOGRAFIE

Vezi capitolele precedente despre persecuţia creştinilor sub împăraţii romani. *Alte studii:* A. Hamman, *Les martyrs de la grande persécution (304—314)*, Paris, 1979.

A. Momigliano, *Il conflicto tra paganesimo e cristianesimo nel sec. IV*, Torino, 1968. Trad. engleză by A. A. Barb, *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, 1970.

H. M. Jones, *Le declin du monde antique*, 284—610. Traduit de l'anglais par A. Servadoni-Duparc, Paris, 1970.

R. Rémondon, *La crise de l'Empire romain de Marc-Aurèle à Anastase*, Paris, 1964, p. 116—149.

J. Vogt, în lucrarea colectivă: *The conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century (Essays* ed. A. Momigliano), Oxford, 1963.

M. Hedwig Fritzen, *Methoden der diokletianischen Christenverfolgung nach der Schrift des Eusebius über der Märtyrer in Palestina*, Mainz, München, 1961.

A. Lippold-E. Kirsten, art. *Donauprovinzen*, în «Reallexicon für Antike und Christentum», Band IV, Stuttgart, 1959, col. 147—189.

J. Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain (IV-e—V-e siècles)*, Paris, 1958, 770 p.

W. Seston, art. *Diokletianus*, în *«Reallexikon»* cit., Bd. III, Stuttgart, 1965, col. 1036—1052.

Idem, *Dicolétien et la tétrarchie. I. Guerre et réforme (284—300)*, Paris, 1946.

W. Ensslin, art. *Valerius Diocletianus*, in Pauly-Wissova, Real-Encyclopädie der clasischen Altertum Wisenschaft, 2-e Reihe, 14-er Halbband, VII A, 2, Stuttgart, 1948, col. 2419—2496.

R. Paribeni, *Da Diocleziano alla cadutta dell 'Impero d'Occidente*, Bologna, 1941.

J. Lebreton et J. Zeiller, *De la fin du 2-e siècle à la paix constantiniene (Histoire de l'Église...* par Aug. Fliche et V. Martin, t. II), Paris, 1935, p. 457—479, cu bună bibliografie.

H. Florian, *Untersuchungen zur diokletianischen Verfolgung*, Frankfurt, 1926.

K. Stade, *Der Politiker Diokletian und die letzte grosse Christenverfolgung*, Frankfurt, 1926.

J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918, p. 53—120.

Paul Allard, *La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'Église*, 2 vol., 3-e éd., Paris, 1908.

Idem, *Le christianisme et l'Empire romain de Néron à Théodose*, 9-e éd., Paris, 1925.

Pentru martirii căzuţi sub Diocleţian, Galeriu şi Liciniu, vezi: A. Wittman, *Kosmos und Damian. Kultusbreitung und Volksdevotion*, Berlin, 1967.

A. Hamman, *La Geste du sang*, Texte français avec Introduction de H. Daniel Rops, Paris, 1953; trad. italiană de Elena Contucci, *La Gesta dei martiri*, Milano, 1958.

P. Hanozin, *La Geste des martyrs*, Paris, 1935.

S. Chauleur, *Sante Catherine d'Alexandrie*, Alexandrie, 1946.

P. Monceaux, *La véritable légende dorée*, Paris, 1928.

H. Delehaye, *Les martyrs d'Égypte*, Bruxelles, 1923.

Idem, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909.

Idem, *Saints de Thrace et de Mésie*, în «Analecta Bollandiana», XXXI (1912), p. 161—192; 255—274.

Pentru împăratul Galeriu (293—311): Cataudella, *La data dell editto di Serdica e i vicenalia di Galerio*, în «Rivista di cultura classica e medievale», 10 (1968), p. 269—286.

J. R. Knipfing, *The Edict of Galerius reconsidered*, în «Revue Belge de Philol. et d'Histoire», I (1922), p. 695 ş.u.

Pentru împăratul Liciniu (308—324): M. Fortina, *Politica religiosa dell 'mperatore Licino*, în «Rivista di Studi Classici», 7 (1958), p. 245—265; 8 (1960), p. 3—23.

F. Guerres, *Die Religionspolitik des Kaisers Licinius*, în «Philologus», LXXII (1913), p. 252—262.

In limba română, pentru martirii din Scythia Minor (Dobrogea): Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice*, Bucureşti, 1982, p. 206—279; şi 329—334, cu bogată bibliografie română şi străină.

Idem, *Sfinţi şi martiri la Tomis-Constanţa*, în «Bis. Ort. Rom.», XCII (1974), nr. 7—8, p. 975—1011.

Idem, *Martirii creştini de la Niculiţel descoperiţi în 1971*, ibidem, XCI (1973), nr. 3—5, p. 464—471.

Pr. Prof. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, t. I, Bucureşti, 1980, p. 74—82.

Pr. Prof. Ene Branişte, *Martiri şi Sfinţi pe pămîntul Dobrogei de azi*, în *De la Dunăre la Mare*, ed. 2-a, Galaţi, 1979, p. 34—62.

Ion Barnea, *Arta creştină în România*, t. I. *Secolele III—IV*, Bucureşti, 1979.

Idem, *Les monuments paléochrétien de Roumanie*, Città del Vaticano, 1977.

Idem, *Martyrionul de la Niculiţel*, în «Bis. Ort. Rom.», XCI (1973), nr. 1—2, p. 218—228.

Idem, *Monumenti paleocristiani della Scizia Minore*, Faenza-Ravena, 1971.

Idem, *Creştinismul în Scythia Minor după inscripţii*, în «Studii Teologice», VI (1954), nr. 1—2, p. 65—112.

Prof. Em. Popescu, *Inscripţiile greceşti şi latine din secolele IV—XIII descoperite în România*, Bucureşti, 1976.

Radu Vulpe şi Ion Barnea, *Românii la Dunărea de Jos*, Bucureşti, 1968, p. 378—381.

Victor H. Bauman, *Bazilica cu «martyricon» din epoca romanităţii tîrzii descoperită la Niculiţel* (jud. Tulcea), în «Buletinul Monumentelor istorice», XLI (1972), nr. 2, p. 17—26.

Idem, *Noveaux témoignages chrétiens sur le limes nord-scythique : la basilique à martyrium de basse époque romaine découverte à Niculiţel* (dép. de Tulcea), în «Dacia», XVI (1972), p. 189—202.

Idem, *Noi dovezi arheologice referitoare la vechimea martirilor de la Niculiţel*, în «Bis. Ort. Rom.», XCIV (1976), nr. 5—6, p. 580—586.

P. Diaconu, *Despre data pătimirii lui Zotikos, Attalos, Kamasis şi Philippos*, în «Studii şi cercetări de istorie veche», 24 (1973), nr. 4, p. 633—641.

P. Şt. Năsturel, *Quatre martyrs à Noviodunum* (Scythia Mineure), în «Analecta Bollandiana», 91 (1973), p. 5—8.

Pr. Prof. Nic. Şerbănescu, *1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existenţa episcopiei Tomisului*, în «Bis. Ort. Rom.», LXXXVIII (1969), nr. 9—10, p. 966—1026.

P. I. David, *Primii martiri creştini cunoscuţi pe teritoriul patriei noastre*, în «Mitropolia Olteniei», XXIV (1972), nr. 3—4, p. 277—281.

Evoluţia raporturilor creştinismului cu păgînismul. Cultul martirilor. Acte martirice *

1. **Raporturile cu păgînismul.** În epoca primară a creştinismului, păgînismul însuşi simţea nevoia unei reforme. Această nevoie creştea pe măsură ce creştinismul se prezenta ca o religie revelată, spirituală, monoteistă şi morală. Spre reformă tindeau şi unele măsuri imperiale (August, Alexandru Sever, Aurelian, Diocleţian, Maximin Daia), cultele orientale şi misterele, mai ales filozofia.

Cornelius Fronton, profesorul lui Marcu Aureliu, *Arrianus*, *Crescens* urau şi criticau pe creştini, crezînd chiar calomniile care circulau pe seama lor, în secolul al II-lea. Satiricul *Lucian de Samosata* (c. 120—180), un epicureu de mare talent, ironiza şi ridiculiza credinţa în nemurirea sufletului, în răsplata viitoare, dispreţul creştinilor faţă de moarte, dorinţa lor de martiriu, credulitatea, iubirea lor frăţească (în scrierea *Despre moartea lui Peregrin)*. El a criticat de asemenea superstiţiile, ipocrizia şi sofistica filozofilor păgîni (cinici).

Cel mai însemnat adversar păgîn, înainte de neoplatonici, a fost *Cels*, un filozof stoic sau eclectic. El a scris pe la 175—180 o serioasă lucrare critică contra creştinismului, intitulată *«Cuvînt adevărat»* (Λόγος ἀληθής), care nu se păstrează, dar e cunoscută în cea mai mare parte

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

din combaterea ei de către Origen, prin lucrarea *Contra lui Cels* (Κατὰ Κέλσου), apărută în anul 248. Cels nu a atacat din creştinism puncte izolate ; el se referă în critica sa la toată religia creştină, pe care voia s-o discrediteze şi compromită. El socoteşte creştinismul un amestec de extravaganţe iudaice, de erori recente şi de idei morale împrumutate din filozofie şi-l denunţă ca periculos statului, societăţii, culturii. Pe Iisus Hristos îl crede un mag iudeu, născut din adulter, pe Apostoli nişte amăgiţi sau amăgitori, pe creştini îi numeşte ignoranţi, oameni de rînd — sclavi, femei şi copii, — vicioşi şi ridicoli în credinţa lor. Cels a combătut minunile, dogma întrupării şi învierii Mîntuitorului, cu argumente iscusite şi îndrăzneţe, în parte folosite şi azi. Importanţa scrierii lui o dovedeşte faptul că a combătut-o după vreo şaptezeci de ani, în 248, un mare teolog şi scriitor ca Origen.

Neoplatonismul a fost un curent filozofic religios, care a căutat să refacă păgînismul într-un sistem nou şi măreţ. El avea unele idei religioase şi morale însemnate şi voia să unifice diferite credinţe păgîne vechi într-o religie curăţită de mituri, de scandaluri, de superstiţii, revenind la învăţături religioase pe care le credea comune altădată şi fundamentale religiei. Sistemul neoplatonic era panteist. Contemplarea şi extazul jucau mare rol în neoplatonism. El da lumii o explicaţie interesantă, înrudită cu a platonismului. Neoplatonismul a avut idei şi termeni prin care a influenţat în parte chiar pe unii teologi ca Origen, şi mai ales pe autorul necunoscut numit *Dionisie Areopagitul* (sec. V).

Premergător al neoplatonismului poate fi socotit *Plutarh* († 120—125), iar întemeietor *Ammonius Saccas* († c. 240), ca profesor alexandrin, pe care l-a audiat şi Origen.

Sistemul neoplatonic l-a consolidat elevul lui Ammonius Saccas, *Plotin* (c. 205—270), un egiptean, care a studiat în Italia. El a scris *Enneadele*, şase serii de cărţi, cîte nouă lucrări în fiecare serie, deci 54 de cărţi, în care ia atitudine contra scepticismului, materialismului şi gnosticismului. Plotin trăia ca un ascet şi urmărea să aibă şi să înveţe nu numai cunoştinţe filozofice-religioase, ci să ducă şi o viaţă morală. Pentru aceasta el era mult respectat de adepţii săi.

Elevul lui Plotin a fost *Porfiriu din Tir* († 304, la Roma), despre care se crede că a fost un timp creştin. El a combătut creştinismul direct, cu ură şi cu patimă, într-o scriere intitulată Κατά Χριστιανῶν =

«*Contra creştinilor*», în 15 cărţi, compusă între anii 290 şi 300. În această lucrare, Porfiriu adună toate cele spuse înaintea lui de Filostrat şi de Cels împotriva creştinilor. El atacă sistematic creştinismul, îndeosebi Sfînta Scriptură şi învăţăturile religiei creştine, căutînd contraziceri între Vechiul şi Noul Testament, precum şi între apostolii Petru şi Pavel, contraziceri pe care le-a folosit în sec. XVIII—XIX critica protestantă raţionalistă. Porfiriu combate minunile şi Învierea Mîntuitorului, veşnicia pedepselor iadului, răstălmăceşte viaţa lui Iisus Hristos şi opune creştinismului adevărurile filozofice şi un păgînism epurat de mituri.

Tot atît de violent a atacat creştinismul, cu insulte şi neadevăruri, filozoful neoplatonic *Hierocles*, guvernatorul Bitiniei şi apoi al Egiptului. El a scris Λόγοι φιλαλήθεις πρὸς χριστιανούς = «*Cuvinte iubitoare de adevăr către creştini*», la 303, în care adună toate calomniile spuse de Cels, Filostrat şi Porfiriu contra creştinismului şi înjoseşte persoana lui Iisus Hristos, punîndu-L mai prejos de Apollonius de Tyana.

Elevul lui Porfiriu, *Jamblic* (Jamblichus † 333) a combătut de asemenea creştinismul.

Tot atît de violent a atacat creştinismul împăratul *Iulian Apostatul* (361—363), în tratatul Κατὰ τῶν Γαλιλαίων = «*Contra Galileenilor*», cum numea el în derîdere pe creştini. Au mai combătut creştinismul, în secolul al IV-lea, retorii şi sofiştii *Libaniu*, *Himeriu* şi *Themistiu*.

Prin pretenţia sa de superioritate, prin împrumutul său de idei şi mai ales prin caracterul său filozofico-religios, neoplatonismul a făcut o serioasă concurenţă creştinismului şi mult rău Bisericii creştine.

Împotriva creştinilor, păgînii foloseau de asemenea, ca şi iudeii, *scrierile orfice*, ale lui *Filon Alexandrinul*, pe cele numite ale lui *Hermes Trismegistos*, precum şi *oracolele păgîne*.

2. **Cultul martirilor.** Din epoca persecuţiilor, Biserica a moştenit cultul martirilor. Istoricii raţionalişti l-au socotit o imitaţie a cultului morţilor şi eroilor din păgînism, pe baza unor asemănări exterioare şi de formă, privitoare la înmormîntarea, pomenirea, cinstirea şi invocarea Sfinţilor.

Cultul martirilor a ieşit ca o manifestare firească din vrednicia martirilor şi din credinţa creştină. Ei au suferit, cu un curaj uimitor, toate torturile şi pedepsele imaginate de fanatismul şi brutalitatea unei lumi care ura pe creştini şi pentru care viaţa lor nu preţuiau nimic. La suferinţele fizice se adăugau cele morale, pentru ai lor. Martirii le-au suportat cu un eroism unic, care a forţat chiar admiraţia păgînilor. Atitudinea lor morală în faţa morţii era de asemenea vrednică de toată lauda. Ei mureau cu bucurie, fără revoltă, fără orgoliu, modeşti, convinşi, încrezători în dreptatea cauzei lor sfinte, senini, rugîndu-se.

Atitudinea sufletească a martirilor, efectele martiriului i-au dat pentru credincioşi valoare apologetică. Creştinii au văzut în el pe drept o dovadă a puterii dumnezeieşti, a credinţei lor. Curajul martirilor a adus pe mulţi păgîni la creştinism: «Semen est sanguis christianorum» = «sîngele creştinilor este ca o sămînţă», scria Tertulian (*Apologeticum*, 50, 13).

Răbdarea mai presus de puteri a creştinilor se explica prin credinţa lor. Creştinii ştiau că suferă pentru Iisus Hristos şi că sînt asistaţi de Dumnezeu. Mîntuitorul le spusese că vor fi prigoniţi şi-i asigurase că va fi cu ei (Matei 10, 19; 28, 20; Marcu 13, 9). Creştinul luptă şi suferă pentru Iisus Hristos, care a suferit de asemenea pentru mîntuirea noastră.

Prin aceasta, martirul dobîndeşte merite deosebite înaintea lui Dumnezeu şi a creştinilor. Murind pentru Hristos, martirul este considerat un sfînt. Sîngele vărsat şterge toate păcatele; el este un botez, Botezul sîngelui, care ţine loc de botez la catehumeni. Mărturisitorii erau preferaţi în cler şi puteau să dea scrisori de recomandare pentru reprimirea în Biserică a celor căzuţi în persecuţii (*lapsi*). Martiriul avea deci puterea unui sacrament. Ca sfinţi, martirii vor asista la judecata lumii, fără a mai fi judecaţi ca ceilalţi oameni. Sfîntul Apostol Ioan, vorbind despre cei ce şi-au vărsat sîngele pentru Hristos, spune: «Am văzut sub jertfelnic sufletele celor înjunghiaţi pentru cuvîntul lui Dumnezeu şi pentru mărturia pe care au dat-o» (Apoc. 6, 9). Pentru aceasta, creştinii i-au cinstit pe martiri ca pe Sfinţi şi le-au adresat rugăciuni, spre a se ruga la rîndul lor lui Dumnezeu pentru ei; le-au adresat ca unor «martori» ai lui Iisus Hristos (Fapte 1, 8).

Martirii erau îngropaţi cu cinste. Trupurile, resturile sau osemintele lor erau adunate de creştini cu mare grijă, dragoste şi pietate (*Martiriul lui Policarp*, XVIII). La mormîntul martirilor, creştinii se adunau şi săvîrşeau cultul la ziua anuală a morţii lor, pe care o numeau «ziua naşterii» (ἡμέρα γενέθλιος, *dies natalis*), şi o însemnau spre ţinere de minte, Tertulian aminteşte că creştinii făceau rugăciuni în fiecare an pentru

cei morți, cu ocazia aniversării nașterii lor spirituale (*De corona militis*, III). Din asemenea însemnări s-au format cu timpul *martirologiile* și *calendarul creștin*. Pe sfinți îi recomanda viața și sfîrșitul lor, și-i declara conștiința și consensul clerului și credincioșilor.

Ca și martirii și sfinții în genere, erau respectate și cinstite moaștele lor. Ele erau considerate ca sfințind locul și de aceea erau depuse în biserici. Prin unele moaște se săvîrșeau minuni. În cinstea Sfinților, s-au ridicat locașuri de cult; numele lor a început să se dea de preferință *ca nume de botez*.

Creștinii au făcut totdeauna deosebirea între cultul Sfinților și cultul păgîn al morților și al eroilor. Concepția lor religioasă și morală era cu mult deosebită de cea păgînă. Ei nu invocau pe Sfinți ca pe zei, căci rugăciunea lor se îndrepta prin mijlocirea Sfinților către Dumnezeu. Sfîntul este numai un intercesor, un mijlocitor bine plăcut lui Dumnezeu; învrednicit cu cinstea sfințeniei, Sfîntul se poate ruga pentru creștini. Această rînduială creștină referitoare la cultul Sfinților, s-a păstrat încă din antichitatea creștină. «*Ne închinăm lui Hristos*, se spune în *Martiriul Sfîntului Policarp* († 155), *pentru că El este Fiul lui Dumnezeu, iar pe martiri îi cinstim după vrednicie, ca pe ucenicii și imitatorii Domnului*» (XVII, 3). Pe mormintele martirilor sau în apropierea acestora, s-au ridicat primele locașuri creștine de cult, numite «*martyria*».

În marea familie care este Biserica și ai cărei membri sînt deopotrivă creștinii din viață și cei morți, cei vii se pot ruga pentru cei adormiți. Cultul propriu-zis, adorarea și jertfa, se aduceau nu Sfinților, ci lui Dumnezeu. Aceasta au practicat-o de la început creștinii. Dacă în cultul Sfinților și al moaștelor lor, s-au putut strecura și unele abuzuri, aceasta nu infirmă legitimitatea și folosul cultului Sfinților în Biserică.

3. **Acte martirice.** Istorisirea celor îndurate de martiri și de mărturisitori — *confessores*, ὁμολογηταί, adică de creștinii care pentru mărturisirea lui Hristos sufereau torturi, închisoare, pedepse, fără a muri, — ni s-au păstrat, pentru o parte din ei, diverse fragmente în *actele zise martirice*. Ele sînt de mai multe feluri:

a) *Cópii de pe procesele verbale de judecată* —, obținute de creștini de la tribunale; acestea se numesc propriu-zis «*acte*» (acta) și sînt de mare valoare istorică.

b) Altele sînt *povestiri scrise de creștinii contemporani*, martori ai întîmplărilor, sau pe baza mărturiilor unor martori contemporani, care fără să fie de față la chinurile martirilor, au istorisit suferințele acestora, din auzite. Uneori și-au scris pătimirea lor, pînă aproape de moarte, martirii înșiși, ca Sfînta Perpetua. Aceste istorisiri ale arestării, judecării, chinurilor și morții lor martirice, se numesc în general «*martirii*» — *passiones* (sing. μαρτύριον, passio). Valoarea lor este mare pentru credința și viața credincioșilor, în epoca persecuțiilor din timpul împăraților romani. Ele se citeau la cult, pentru îmbărbătarea și edificarea credincioșilor.

Actele martirice originale, adică cópiile făcute după procesele-verbale de judecată, au fost numeroase, dar multe din ele au fost distruse în timpul persecuției lui Dioclețian, care a ordonat distrugerea arhivelor creștine între anii 303—305.

c) În afară de aceasta, s-au scris mai tîrziu numeroase *povestiri* despre martiri, cu caracter nesigur sau legendar, ca literatură pioasă.

Unele martirii (ale lui Policarp, Perpetua, Apollonius, Montanus, Dasius, Irineu de Sirmium ș.a., au fost traduse și în limba română de Pr. Prof. Ioan Rămureanu, în *Actele Martirice*, București, 1982.

BIBLIOGRAFIE

Polemica anticreștină: Lucian de Samosata, *Despre moartea lui Peregrinos*, în *Scrieri alese*, traducere în românește de Radu Hîncu, București, 1959, p. 458—506.

Marta Sordi, *I rapporti fra il Cristianesimo e l'Impero da Severo à Gallieno*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, ed. II, Berlin, New York, 1979, p. 340—374.

Idem, *Il Cristianesimo e Roma*, Bologna, 1965.

A. Momigliano, *Il conflito tra paganesimo et cristianesimo nel sec. IV*, Torino, 1968. Traducere engleză de A. A. Barb sub titlul, *The Conflict between Paganism and Christianity*, Warburg-Oxford, 1970.

P. de Labriolle, *La réaction païenne. Études sur la polémique antichrétienne du I-er au VI-e siècles*, Paris, 1934.

E. Bréhier, *Histoire de la philosophie. T. I. L'Antiquité et Moyen Âge*, Paris, 1928, p. 415—485.

Pentru filosofia stoică: Les stoïciens. Textes traduits par E. Bréhier, Paris, 1962.

N. Spanneut, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clement d'Alexandrie*, Paris, 1957.

Diac. Prof. N. Balca, *Istoria Filosofiei*, T. I. București, 1982: *stoicismul*, p. 235—264; *neoplatonismul*, p. 313—340.

Pentru polemica lui Cels. L. Rougier, *Cels contre les chrétiens. La réaction païenne sous l'Empire roumain*, Paris, 1977. *Origenes Werke. Gegen Celsus*, 8, Bücher,

ed. P. Koetschau în Die griech. Christ. Schrifst. der ersten drei Jahrh., t. I—II, Leipzig, 1889.

O r i g è n e, *Contre Cels,* Texte établi et traduit par Marcel Borret, 5 vol. (Coll. «Sources Chrétiennes»), Paris, 1967—1976.

O r i g e n, *Contra lui Cels.* Trad. de Pr. Prof. T. Bodogae și colaboratorii: N. Chircă și Teodosia Lațcu (Col. Părinți și scriitori bisericești, 9), București, 1984, 570 p.

A. W i f s t r a n d, *Die Wahre Lehre des Kelsos,* Lund, 1942.

Studii: C a r l A n d r e s e n, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum,* Berlin, 1955, cu bogată bibliografie.

A. M i u r a-S t a n g e, *Celsus und Origenes,* Giesen, 1926.

L. R o u g i e r, *Cels au le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif,* Paris, 1925.

Pentru Plotin († 270): *Plotini Opera.* T. II. *Enneades,* IV—V, ed. P. Henry et H.-R. Schwyzer, Paris, Bruxelles, 1959.

P l o t i n, *Ennéades.* Texte établi et traduit par E. Bréhier, t. I—V, VI, 1—2, 7 vol., Paris, 1924—1954. Trad. engleză by S. Mackenna, 2-nd ed. by B. S. Page, London, 1957.

Studii: H. M. B u c h n e r, *P l o t i n u s,* Möglichkeitslehre, 1970.

A. F i s c h e r, *Die Aktualität Plotins,* München, 1956.

J. T r o u i l l a r d, *La purification plotinienne,* Paris, 1956.

I d e m, *La procession plotinienne,* Paris, 1956.

A. N. A r m s t r o n g, *The real Meaning of Plotinus Intelligible World,* Oxford, 1949.

Gr. T ă u ș a n, *Filozofia lui Plotin,* ed. 3-a, București, 1931.

Pentru Porfiriu († 304, la Roma): P o r p h y r i u s, *Gegen die Christen,* 15 Bücher. *Zeugnisse, Fragmente und Referate,* ed. A. von Harnack, Berlin, 1916.

Studii: A. M e r e d i t h, *Porphyry and Julian against the Christians,* în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* t. 23, 2, Berlin, New York, 1980, p. 119—1149.

J. B i d e z, *Vie de Porphyre,* Paris, 1964.

Pentru Iulian Apostatul (361—363): C. I. N e u m a n n, *Juliani Imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt,* t. I, Leipzig, 1880, cu traducere germană.

P. R e g a z z o n i, *Il Contra Galilaeos dell 'Imperator Giuliano et il Contra Julianum di S. Cirillo Alessandrino,* în «Didaskaleion», 6 (1928), p. 1—114.

Studii: P. A t h a n a s s i a d i-F o w d e n, *Iulian and Helenism. An intellectual biographie,* New York, 1981.

W. C e r a n, *L'attitude de l'Ëglise envers la politique antichrétienne de l'empereur Julien l'Apostat,* în l. polonă, Lodz, 1980.

R. K l e i n, *Julian Apostata,* Darmstadt, 1978, VI—531 p.

G. W. B o w e r s o c k, *Julian the Apostate,* London, 1978.

J. B e n o i s t - M é c h i n, *L'empereur Julien ou le rêve calciné, (331—363),* Paris, 1977, 478 p.

R. B r a u n et J. R i c h t e r, *L'empereur Julien.* T. I. *De l'histoire à la légende (331—1715),* Paris, 1978, 340 p.

R. B r o w i n g, *The Emperor Julian,* London, 1975.

J. L e i p o l d t, *Der römische Kaiser Julian in der Religionsgeschichte,* în Sitzungberichte der säch. Akademie der Wissenschaften, Leipzig, 110, 1, Berlin, 1964.

G. R i c c i o t t i, *L'imperatore Giuliano l'Apostata,* Milano, 1961. Trad. franc. de l'italien, *Julien l'Apostat,* par F. Hayward, Paris, 1959; trad. engleză by M. J. Costelloe, Molwauke, 1960, după prima ed. italiană.

J. B i d e z, *La vie de l'emperure Julien,* Paris, 1930. trad. germ. de H. Rinn, München, 1940.

Vezi alte numeroase ediții și studii la I. Pulpea (= Pr. prof. I. Rămureanu), *Lupta împăratului Iulian împotriva creștinismului,* București, 1942, Bibliografie, p. 221—260.

Pentru cultul martirilor și Actele martirice:

P a n a i o t C. H r i s t o u, Τὰ Μαρτύρια τῶν ἀρχαίων χριστιανῶν, Tesalonic, 1978.

H e r b e r t M u s u r i l l o, *The Acts of the Christian Martyrs,* Oxford, 1972, retipărită în 1979.

Traduceri: A. H a m a n n, *La Geste du sang,* Texte français avec Introduction par H. Daniel-Rops, Paris, 1953, traducere italiană de Elena Contucci, sub titlul: *La Gesta dei martiri,* Milano, 1958.

P. H a n o z i n, *La Geste des martyrs,* Paris, 1935.

Studii: F r. H a l k i n, *Martyrs grecs, II-e—VIII-e siècle* (22 études), London, V. R., 1974, 324 p.

H. G r é g o i r e, P. O r g e l s, J. M o r e a u et A. M a r i q, *Les persécutions dans l'Empire romain,* 2-e éd., în «Mémoires de l'Académie de Belgique. Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques», 56, Bruxelles, 1964, no. 5, p. 5—187.

J. M o r e a u, *Persécution du christianisme dans l'Empire romain,* Paris, 1955.

H. L e c l e r q, *Saint.* Chap. XV. *Les origines du culte des martyrs,* în «Dict. d'Arch. chrét. et de Liturgie», t. XV, 1, Paris, 1950, col. 401—462.

A. G r a b a r, *Martyrium. Recherche sur le culte des reliques et l'art chrétien antique,* t. I—III, Paris, 1943—1946.

Alte ediții și studii și traducerea în românește a actelor martirice la Pr. Prof. I. R ă m u r e a n u, *Actele martirice,* București, 1982, 390 p., bibliografie bogată, p. 366—370.

I d e m, *Cinstirea Sfintelor icoane în primele trei secole,* în «Studii Teologice», XXIII (1971), nr. 9—10, p. 621—671.

Constantin cel Mare și creștinismul *

1. Convertirea. Părerile istoricilor asupra lui *Constantin cel Mare (306—337)* variază mult. Pe cînd Biserica Ortodoxă îl cinstește ca sfînt, iar cea Romano-Catolică recunoaște că e «mare», protestanții și unii cercetători profani văd în el doar un însemnat om politic, condus de interese personale și de stat, oportunist, care a servit Biserica pentru a și-o aservi. Unii socotesc chiar nefastă, pentru creștinism, politica lui religioasă. Ca dovezi, se aduc diferite măsuri și acte, care ar arăta că împăratul n-a fost creștin adevărat: că a păstrat titlul religios păgîn de «pontifex maximus» și a tolerat încă păgînismul, că s-a botezat aproape de moarte de către episcopul semi-arian Eusebiu de Nicomidia, că a avut uneori atitudine echivocă între creștinism și păgînism, între Ortodoxie și arianism.

Cercetătorii mai obiectivi recunosc că aceste aprecieri sînt unilaterale și exagerate, că nu țin seama de realități și că desconsideră fără temei elogiile contemporanilor la adresa lui Constantin (Eusebiu de Ceza-

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

reea şi Lactanţiu). Este interesant că unii din cei care au criticat mai mult pe Constantin au fost ostili creştinismului însuşi şi au scris despre el cu patimă şi idei preconcepute. Unii din criticii cei mai înverşunaţi ai persoanei şi operei lui Constantin cel Mare şi-au schimbat părerea mai tîrziu. Numeroşi istorici dintre cei mai severi şi obiectivi apreciază favorabil pe Constantin cel Mare, ca om de convingere religioasă.

Pentru a înţelege convertirea lui Constantin cel Mare la creştinism, ea nu trebuie socotită ca fiind totală dintru început, iar politica lui religioasă nu trebuie judecată numai după unele acte. Este, fireşte, greu de cunoscut în intimitatea ei, evoluţia lui religioasă, dar este ştiut că o dată declarat pentru libertatea creştinismului, Constantin a progresat continuu, începînd cu lupta cu Maxenţiu de la Pons Milvius din 28 octombrie 312 pînă la botezul lui în mai 337. În acest timp, Constantin s-a apropiat tot mai mult de creştinism şi s-a lăsat tot mai mult pătruns şi influenţat de el.

Cît priveşte realitatea şi sinceritatea convertirii lui la creştinism, ea este evidentă, fiind mărturisită de el însuşi şi de contemporanii săi, şi confirmată în general de politica lui religioasă.

Este sigur că înainte de toamna anului 312, cînd s-a produs schimbarea lui Constantin, religia lui era păgînă : era cultul sincretist al soarelui — *Sol invictus*, introdus de împăratul Aurelian, poate cu unele influenţe neoplatonice. Pînă la 312, Constantin cunoscuse desigur creştini, dar nu se iniţiase mai îndeaproape în religia lor. Nu se poate spune sigur nici despre mama lui Elena, că era creştină, la început.

La 312, în timpul războiului cu Maxenţiu, schimbarea lui Constantin este mare, surprinzătoare şi incontestabilă. După istoricii creştini, Eusebiu de Cezareea şi Lactanţiu, în ajunul luptei cu Maxenţiu, dată la 28 octombrie 312, la Pons Milvius (Podul Vulturului), Constantin a văzut pe cer ziua, în amiaza mare, o Cruce luminoasă, deasupra soarelui cu inscripţia : ἐν τούτῳ νίκα, *in hoc signo vinces* (Lactantius, *De mortibus persecutorum*, 48, 5). Noaptea, i s-a arătat, în timpul somnului, Iisus Hristos, cu semnul crucii, pe care-l văzuse ziua pe cer, cerîndu-i să-l pună pe steagurile soldaţilor ca să le servească drept semn protector în lupte. Acesta este monogramul lui Hristos HP sau ☧ La ziuă, confecţionă un steag, după modelul arătat în vis, cu monograma creştină,

steag numit *labarum*. Unele locuri din Galia revendică onoarea apariţiei minunate a Sfintei Cruci pe cer. Eusebiu afirmă că fenomenul apariţiei minunate a Sfintei Cruci pe cer s-a petrecut înainte ca Constantin să plece cu armata din Galia (*Viaţa lui Constantin*, I, 28—30). Lactanţiu, dimpotrivă, afirmă că Mîntuitorul s-a arătat noaptea lui Constantin, în ajunul luptei de la Pons Milvius, lîngă Roma. Victoria a fost cîştigată de Constantin spune Lactanţiu, cu ajutorul lui Dumnezeu, deoarece el, ajungînd în apropierea Romei, nu avea decît 20.000 de soldaţi, iar Maxenţiu 150.000 de soldaţi. Veracitatea apariţiei Sfintei Cruci pe cer a fost atacată de unii, afirmîndu-se că Constantin s-a aflat sub efectul unei halucinaţii. Că Constantin însuşi a fost convins de apariţia minunată a Sfintei Cruci, ne-o confirmă inscripţia de pe arcul de triumf al lui Constantin, care se păstrează pînă azi la Roma, *instinctu divinitatis* = prin inspiraţia divină. Constantin a povestit mai tîrziu lui Eusebiu, cu jurămînt, că semnele care i s-au arătat l-au încredinţat de puterea lui Hristos şi l-au făcut să treacă de partea creştinilor. La Roma i s-a mai ridicat lui Constantin cel Mare şi o statuie pe care se vede semnul Crucii.

După cîteva luni de la victoria asupra lui Maxenţiu, Constantin acordă libertate de cult generală, cu preferinţă şi stăruinţă pentru creştinism, singura religie netolerată pînă atunci în Imperiul roman. Actul din ianuarie 313, de la Milan, este nu numai un act de dreptate ci şi de protejare şi favorizare a creştinilor. Consecvent convingerii şi sentimentului său despre dreptul şi valoarea religioasă şi morală a creştinismului, Constantin l-a apărat şi susţinut continuu, declarîndu-l *religio licita* în Imperiul roman.

Atitudinea îngăduitoare faţă de creştini, după anul 312, nu poate fi în mintea lui Constantin doar rezultatul unui calcul politic, cum a încercat să demonstreze istoricul belgian Henri Grégoire. Războiul contra lui Maxenţiu nu avea un caracter religios, pentru ca împăratul să se poată bizui pe sprijinul politic-militar al creştinilor din armată. În armata lui Constantin, formată din ostaşi din ţările Occidentului, creştinii erau atunci prea puţini. Chiar în războiul cu Liciniu, în a cărui armată recrutată din ţările Orientului erau mulţi creştini, Constantin nu se putea baza anume pe dezertarea lor în favoarea lui, pentru a învinge pe Liciniu. Ceea ce Constantin aprecia mai mult la creştini era

valoarea lor morală şi mai ales aceasta a cîştigat interesul şi simpatia lui faţă de creştinism.

Că pe împărat l-au influenţat educaţia şi exemplul tatălui său Constanţiu, care s-a arătat tolerant cu creştinii, sau al mamei sale, Sfînta Elena, care a devenit o credincioasă zeloasă a lui Hristos, că l-a impresionat sfîrşitul lui Galeriu şi al altor persecutori, că era convins de nereuşita persecuţiilor şi de decadenţa progresivă a păgînismului, aceasta se poate admite. Dar aceste fapte reale nu infirmă sinceritatea convingerii sale. Fapt este că schimbarea hotărîtoare a lui Constantin s-a produs în momentul psihologic din 312, în ajunul luptei cu Maxenţiu şi este interesant că el atribuie victoria obţinută ajutorului lui Dumnezeu. Convertirea lui a fost reală şi binefăcătoare pentru creştinism.

2. **Politica lui religioasă** este caracterizată mai ales de cîteva fapte de importanţă majoră: actul de libertate religioasă de la Milan din 313, înfrîngerea lui Liciniu, alegerea unei noi reşedinţe imperiale, convocarea Sinodului I ecumenic de la Niceea din 325. Prin edictul de la Milan, Constantin cel Mare asigura pentru viitor nu numai libertatea, ci şi victoria creştinismului în Imperiu. Din tolerant faţă de toate religiile, Constantin devine protector al creştinismului. El ia una după alta măsuri favorabile Bisericii. Chiar de la început, în 313, împăratul scuteşte pe clericii creştini de obligaţia grea şi costisitoare a funcţiunilor municipale, favoare de care se bucurau preoţii păgîni, şefii iudeilor, medicii şi profesorii. El acordă subvenţii importante pentru întreţinerea clerului, spre a se putea ocupa numai cu slujirea bisericească.

Constantin cel Mare a început să înlăture din legile penale dispoziţii şi pedepse contrare spiritului creştinismului: răstignirea, zdrobirea picioarelor, stigmatizarea (arderea cu fierul roşu). S-a îmbunătăţit tratamentul în închisori, s-a uşurat situaţia sclavilor, recunoscîndu-se şi episcopilor şi preoţilor dreptul de a-i proclama liberi, în biserică, în faţa credincioşilor. S-au luat măsuri de protecţie şi de ajutor pentru săraci, orfani, văduve şi bolnavi. S-au adus restricţiuni luptelor de gladiatori şi s-au trimis condamnaţii la mine, în loc de asemenea lupte. S-a modificat în spirit creştin legislaţia referitoare la căsătorie, la celibatari, la părinţii fără copii, s-a îngreuiat divorţul, s-au pedepsit adulterul şi siluirea, s-a interzis aruncarea copiilor şi s-a îngrădit vinderea lor prin ajutoare date părinţilor săraci.

Constantin cel Mare a generalizat, ca zi de repaus în Imperiu, în 321, *Duminica*, sărbătoarea săptămînală a creştinilor, în care se permitea doar lucrul la cîmp, ţăranii fiind încă mai mult păgîni. În această zi, soldaţii asistau la slujbe.

Împăratul a început încă de la 317 să bată şi *monede* cu *monogramul creştin*. După victoria finală asupra lui Liciniu în 323, emblemele păgîne încep să dispară, măsurile favorabile creştinismului se înmulţesc. În funcţiunile înalte, el numea de preferinţă creştini. Funcţionarilor păgîni li s-a interzis aducerea de sacrificii.

Cît priveşte cultul păgîn, Constantin l-a tolerat, restrîngîndu-l însă treptat prin anumite măsuri. Cultul împăratului a pierdut sensul lui religios, păstrînd mai mult semnificaţia lui politică: cinstirea autorităţii împăratului ca exponent al puterii Imperiului roman; templele dedicate lui devin localuri publice, fără statui şi fără sacrificii. Cultele unite cu imoralitatea şi cu înşelătoria au fost interzise.

Împăratul şi membrii familiei sale — mama sa Elena, soţia sa Fausta, sora sa Anastasia, fiica sa Constantina, — dădeau episcopilor îndemnuri şi mijloace materiale ca să repare bisericile sau să ridice altele mai mari. La Ierusalim şi în alte locuri din Palestina, la Antiohia, Tyr, Nicomidia, la Roma şi în alte oraşe, s-au ridicat biserici mărețe. Cultul creştin a luat o mare dezvoltare, pelerinajul la Locurile Sfinte a luat un mare avînt. La Roma s-a cedat episcopului fostul palat imperial (Lateran). În unele locuri, unde creştinii erau în majoritate, ei au luat templele păgîne, le-au transformat în biserici, le-au închis sau chiar le-au dărîmat.

Voinţa lui Constantin cel Mare de a susţine creştinismul s-a văzut şi în alegerea unei noi capitale, în caracterul religios ce s-a dat acestui fapt şi în zidirea de biserici şi monumente creştine în oraş. Se ştie că Roma nu mai era capitala unică a Imperiului roman, de la Diocleţian, care o mutase la Nicomidia. Constantin s-a hotărît să părăsească definitiv Roma păgînă şi să ridice un alt oraş de reşedinţă. Acesta a fost Bizanţul, pe Bosfor, care a primit numele de *Constantinopol* = oraşul lui Constantin, inaugurat la 11 mai 330.

Pe cînd Roma, era un oraş încă mai mult păgîn, în care templele, monumentele, senatul, aristocraţia, aminteau şi păstrau vechea religie, Constantin face din Bizanţ o capitală de Imperiu creştin, care trebuia

să arate aceasta, prin bisericile, monumentele, atmosfera sa. Desigur, hotărîrea împăratului a avut și alte motive decît cel religios ca: interese strategice, economice, dar dorința lui de a face din Bizanț, un oraș creștin este cunoscută și dovedită prin numeroase construcții cu caracter religios.

Mutarea capitalei a avut consecințe importante în istoria Imperiului și a Bisericii. În Constantinopol, numit și «Roma cea nouă», se ridica un oraș cu mare viitor politic și bisericesc, care punea în umbră Roma veche și avea să provoace nemulțumira episcopilor ei, prin ridicarea episcopilor noii capitale la rang de cinste egal cu al lor, prin canonul al 3-lea al Sinodului II ecumenic din 381 și canonul 28 al Sinodului IV ecumenic din 451.

Convocarea Sinodului I ecumenic de la Niceea din 325 pe lîngă alte măsuri de interes bisericesc, dovedește de asemenea dorința lui Constantin cel Mare de a ridica și de a ajuta Biserica, de a asigura unitatea creștinismului și a face din această unitate elementul de viață și de rezistență al Imperiului. Politica lui religioasă, urmată în general de fiii lui și de succesorii acestora, cu excepția lui Iulian Apostatul (361—363), a făcut din creștinism, înainte de sfîrșitul secolului al IV-lea, sub Teodosie cel Mare (379—395), religie de stat, iar din Ortodoxie, confesiunea oficială a Imperiului. Din timpul lui Teodosie cel Mare, Imperiul roman devine un imperiu creștin.

Este adevărat că politica religioasă inaugurată de Constantin cel Mare a avut și unele urmări defavorabile Bisericii. Împărații s-au amestecat în chestiunile religioase, ba chiar și-au impus uneori voința; unii au susținut arianismul, monofizismul, monotelismul, au persecutat episcopi ortodocși, au înlăturat de pe scaune ierarhi merituoși.

Interesul, curentul general, ușurarea intrării în Biserică a adus la creștinism pe mulți care nu erau de calitatea sufletească a vechilor creștini. Au pătruns în creștinism oameni cu superstiții păgîne și cu moravuri lumești, nivelul general al vieții morale a scăzut. În schimb, a luat mare avînt monahismul a cărui importanță crește considerabil în Biserică. S-au săvîrșit uneori acte de violență față de păgîni, care de altfel le provocau prin atitudinea lor.

Meritele creștine ale lui Constantin cel Mare sînt totuși mari. Acordînd libertate, ajutor și privilegii creștinismului, el a făcut din

Biserica creștină urgisită, disprețuită, persecutată, instituția cea mai însemnată din Imperiul roman. Fără sprijinul lui Constantin, creștinismul ar fi avut să sufere încă mult, ereziile hristologice, apărute chiar în timpul său, ar fi destrămat Biserica, păgînismul ar fi rezistat încă mult cu ajutorul statului, mahomedanismul ar fi găsit creștinismul fără protecția unui stat mare și puternic. Cu ajutorul împăratului, Biserica creștină a intrat într-un «secol de aur».

Unele greșeli ale împăratului nu pot face să se uite meritele lui. El a pus asprime în unele din actele sale de suveran, a pedepsit sîngeros, pentru motive de infidelitate politică și pentru acte de trădare de stat, s-a lăsat influențat de unii curtezani și de arieni, a ezitat în unele chestiuni bisericești, și-a amînat botezul pînă aproape de moarte.

Împăratul domnea într-o situație grea, în care, fără energie și fără măsuri de apărare, tronul lui și unitatea statului erau amenințate (de Liciniu, de Bassianus). Greșelile politicii lui bisericești se datoresc mai mult ierarhilor care l-au influențat și l-au sfătuit (ca Eusebiu al Nicomidiei). Botezul era amînat de mulți catehumeni cu anii, iar păstrarea titlului de *pontifex maximus* îi da dreptul și posibilitatea de a supraveghea și ține în frîu păgînismul, în interesul creștinismului însuși. Dacă împăratul lăsa acest titlu unui păgîn, își ridica în el un rival periculos, care ar fi putut căuta să restabilească situația de mai înainte, în favoarea păgînismului, încă puternic, prin numărul adepților lui, prin influența și situația multora din ei.

Este în general admis că împăratul Constantin cel Mare a fost un om cu o mare putere de voință, un înțelept bine intenționat, și că el a făcut creștinismului, ca prim împărat creștin, cel mai mare serviciu dintre toți împărații romani. Lui, mai ales, i se datorește libertatea creștinismului, după lunga perioadă de persecuții, care au tulburat și strîmtorat greu Biserica.

Constantin a fost botezat în vila sa de la Ancyrona, la marginile Nicomidiei, de episcopul semiarian Eusebiu de Nicomidia și alți clerici, cu cîteva zile înainte de Rusalii, în luna mai, 337. El a murit curînd după aceea, la 22 mai, același an, în Duminica Rusaliilor și a fost îngropat în Biserica Sfinții Apostoli din Constantinopol, ctitoria sa.

Pentru meritele sale și mai ales pentru marile servicii aduse creștinismului, Biserica l-a cinstit în chip deosebit, trecîndu-l în rîndul

Sfinţilor şi numindu-l «Cel întocmai cu Apostolii». La tron au urmat cei trei fii ai săi, *Constantin II (337—340), Constanţiu (337—361), Constans (337—350)*. Din 350, Constanţiu a domnit singur ca împărat pînă la 361, cînd i-a urmat *Iulian Apostatul (361—363)*, care a încercat zadarnic să facă din nou din religia greco-romană, o religie favorizată a Imperiului.

BIBLIOGRAFIE

P. Keresztes, *Constantine, a great christian monarch and apostle*, Amsterdam, 1981.

R. P. C. Hanson, *The christian atitude to pagan religious up to the time of Constantin the Great*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 23, 2, Berlin, New York, 1980, p. 871—909.

D. De Deker et G. Dupuis-Masay, *L'«episcopat» de l'empereur Constantin*, în «Byzantion», L (1980), p. 118—157.

C. Andersen, *«Siegreiche Kirche»*, în *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 23, 1, Berlin, New York, 1979, p. 387—459.

D. Bower, *The age of Constantin and Julian*, London, 1976.

G. Dragon, *Naissance d'une capitale. Constantinopole de 330 à 451*. Préface par P. Lemerle, Paris, 1974, 578 p.

Kraft H., *Konstantin der Grosse*, Darmstadt, 1974, VI — 473 p.

Idem, *Kaiser Konstantinos religiöse Entwicklung*, Tübingen, 1955.

J. Vogt, *Konstantin der Grosse und sein Jahrhundert. Menschen und Machte*, München, 1973, 318 p.; *Konstantin der Grosse*, în «Reallexikon für Antike und Christentum», Stuttgart, III (1957), col. 306—379.

Idem, *Konstantinische Frage*, în X-e Congrès Intern. Sc. Stor., Roma, 1955, Atti 6, p. 733—799.

Norman H. Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church*, 2-nd ed., London, 1972.

R. Mac Mullan, *Constantin, le premier empereur chrêtien*, trad. de l'anglais par G. H. Galet, Paris, 1971.

J. H. Smith, *Constantine the Great*, London, 1971.

Raffaele Farina, *L'Impero et l'imperatoare cristiano în Eusebiu din Cesarea. La prima teologia politica del Christianesimo*, Zürich, 1966.

S. Calderone, *Constantino e il Cattolicismo*, I, Firenze, 1962; Jean Sirinelli, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*, Paris, 1961, 559 p.; H. Dorris, *Konstantin der Grosse*, Stuttgart, 1958.

Idem, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, în «Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften Göttingen», Phil.-Hist. Klasse, 3. Folge, 34, Göttingen, 1954.

C. Gil, *L'impero romano dall'abdicazione di Diocleziano alla morte di Constantino (305—337)*, Roma, 1958.

L. Voekl, *Der Kaiser Konstantin*, 306—337, *Annalen ener Zeitwende*, München, 1957.

Ernest Barker, *From Alexander to Constantine*, Oxford, 1956.

S. L. Grenslade, *Church and State from Constantine to Theodosius*, London, 1954.

A. Piganiol, *L'Etat actuel de la question constantinienne*, 1930—1949, în «Historia. Zeitschrift fur alte Geschichte», Baden-Baden, 1950, p. 82—96.

Idem, *Histoire Romaine*, t. IV, 2, *L'Empire chrêtien (325—395), (Histoire générale de G. Glotz)*, Paris, 1947.

Idem, *L'Empereur Constantin*, Paris, 1932.

A. Alföldi, *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford 1948.

K. Hänn, *Konstantin der Grosse*, 2-e Aufl., 1945; H. von Schoenebeck, *Beiträge zur Religionspolitik des Maxentius und Constantin*, Leipzig, 1939.

H. Grégoire, *La vision de Constantin «liquidée»*, în «Byzantion», XIV (1939), 2, p. 341—351.

Idem, *Nouvelles recherches constantiniennes*, în «Byzantion», XIII, (1938), p. 551—593.

Idem, *La «conversion» de Constantin*, în «Revue de l'Université de Bruxelles» 36 (1930/1931), p. 231—272.

E. Gerland, *Konstantin der Grosse in Geschichte und Sage*, Athen, 1937; F. Winkelmann, *Der Glaube Konstantins des Grossen*, în Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Phil-His. Klasse, 1937.

E. Schwartz, *Kaiser Constantin and die christliche Kirche*, 2-e Aufl., Leipzig, Berlin, 1936.

J.-R. Palanque, G. Bardy, P. de Labriolle, *De la Paix constantinienne à la mort de Théodose (Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, par Aug. Fliche et V. Martin, t. III), Paris, 1936, p. 7—13; 17—95.

Léon Homo, *L'Empire romain*, Paris, 1930; G. Boissier, *La fin de paganisme*, 8-e éd., Paris, 1925; J. Maurice, *Constantin le Grand*, Paris, 1928, P. Batiffol, *La paix constantinienne et le catholicisme*, 3-e éd., Paris, 1924.

V. Şesan, *Kirche und Staat im römisch-byzantinischen Reiche*, Bd. I *Die Religionspolitik der christlich-römische Kaiser Konstantin der Grosse bis Theodosius der Grosse (313—380)*, Cernăuţi, 1911; Lous Duchesne, *Histoire de l'Eglise*, t. II, 4-e éd., t. III, 3-e éd., Paris, 1910.

În limba română: Ion Barnea şi Oct. Iliescu, *Constantin cel Mare*, Bucureşti, 1982; I. Barnea, *Preocupările împăratului Constantin cel Mare la Dunărea de jos*, în «Mitropolia Olteniei», XXXII (1980), p. 17—20.

Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Lupta Ortodoxiei contra arianismului...*, în «Studii teologice», XIII (1961), nr. 1—2, p. 13—31, îndeosebi studiile de la nota 2.

I. Bocioagă, *Personalitatea lui Constantin cel Mare şi politica lui socială*, Galaţi, 1935.

Pentru împăratul Galeriu: T. Christensen, *C. Galerius Valerius Maximinus...* Copenhague, 1974.

Pentru împăratul Liciniu: H. Feld, *Der Kaiser Licinius*, Saarbrucken, 1960.

Pentru împăratul Maximin Daia: H. Castritius, *Studien zu Maximinus Daia. Kallmutz* (Opf), 1969.

Răspîndirea creştinismului pînă la începutul secolului IV *

Cu toate persecuţiile din primele trei secole, creştinismul s-a răspîndit în Imperiul roman şi a trecut în unele părţi peste graniţa lui, ca singura religie cu scop de «catolicitate», după Sfîntul Ignaţiu.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

Istoria persecuţiilor a explicat în parte răspîndirea lui. Martiriul însuşi făcea propagandă pentru creştinism, dovedea nevinovăţia, puterea de credinţă şi de viaţă a creştinismului.

Unii s-au convertit citind Sfînta Scriptură, în căutarea adevărului.

Creştinismul aducea idei noi, cuceritoare pentru oamenii persecutaţi, iar abnegaţia şi moralitatea creştinilor atrăgea continuu noi aderenţi Bisericii.

Acţiunea harismaticilor, mărturisită încă în a doua jumătate a secolului al II-lea (Irineu), impresiona pe cei de religii antice. Creştinii erau convinşi că au puterea de a alunga demonii, şi chiar «păgînii» se plîngeau că riturile lor nu-şi produc efectul (haruspicii) în prezenţa creştinilor (ca în Antiohia, în timpul lui Diocleţian). Mitologiile, sincretismul, tendinţa spre monoteism şi propaganda cultelor orientale, chiar propaganda filozofiei, uşurau primirea creştinismului, aşa cum întinderea şi organizaţia Imperiului roman uşurau circulaţia şi răspîndirea ideilor, odată cu amestecul de popoare. Cu tot fanatismul vechilor religii, care mai ales cerea persecutarea creştinilor în primele două secole de prigoană, aceasta a început să scadă şi poporul a început să simtă şi să manifeste simpatie pentru cei prigoniţi. Cînd împăraţii, începînd cu Deciu, au vrut să distrugă Biserica prin persecuţie generală şi sistematică, era prea tîrziu ca să mai poată reuşi. Creştinismul intrase adînc în lume şi se organizase solid.

Răspîndirea creştinismului. Ucenicii Sfinţilor Apostoli au continuat opera acestora după metodele şi experienţa lor. Istoricul Eusebiu scrie că «mulţi din ucenicii în viaţă» (sec. I şi II) îşi împărţeau săracilor averea şi plecau departe, în misiune creştină. Unii mergeau de la popor la popor, înfiinţau comunităţi, puneau preoţi. Eusebiu citează doar cîteva nume, ale celor care au lăsat şi scrieri: Clement Romanul, Ignaţiu, Papia şi Policarp, deci Părinţii zişi «apostolici».

Răspîndirea creştinismului s-a făcut şi pe alte căi. Pe de o parte, fiecare comunitate creştină creştea în jurul său, prin acţiunea şi influenţa ei în localitate şi în Imperiu; pe de alta, fiecare creştin era un misionar în cercul său de viaţă şi de lucru. Din secolul al II-lea, se cunoaşte organizarea catehumenatului, care începuse probabil în primul secol (*Învăţătura celor doisprezece Apostoli* presupune un început de învăţămînt catehetic). În timp ce misionarii mergeau din loc

în loc, fiecare comunitate organiza misiunea în sînul său, atrăgînd la creştinism pe laici.

Uneori se cerea Bisericilor mai însemnate să trimită în alte locuri persoane cu cunoştinţe biblice şi teologice, care să întărească în credinţă pe cei de acolo; Panten şi Origen, profesori la şcoala catehetică din Alexandria, au fost de asemenea misionari ocazionali. În şcoala din Alexandria ascultau învăţămîntul creştin şi unii dintre păgîni; alţii se adunau în jurul unor învăţători particulari (cum era Iustin Martirul, Taţian, Rodon). Faima lui Origen a făcut ca el să fie chemat la Antiohia şi ascultat de Julia Mammaea, mama împăratului Alexandru Sever, care a cunoscut de asemenea pe Ipolit la Roma. La Cezareea Palestinei, Origen a avut ucenici zeloşi, cîştigaţi la creştinism prin influenţa lui, care au desfăşurat apoi o intensă activitate misionară în provincia lor, ca Grigore Taumaturgul († c. 270) în Pont. Şcolile şi scriitorii ridicau nivelul intelectual al creştinismului şi-l impuneau atenţiei oamenilor culţi.

Mediul misiunii. La început creştinii proveneau mai ales din clasele de jos şi de mijloc. Au fost totuşi atraşi la credinţa lor şi oameni de rang social înalt, ca proconsulul Sergius Paulus în Cipru şi areopagitul Dionisie la Atena. Încă din secolul I, creştinismul reuşeşte să pătrundă în rîndurile aristocraţiei romane. Din ei se recrutează scriitori şi teologi, episcopi, martiri de seamă: Iustin Martirul, Taţian, Atenagora, profesorii şcolii alexandrine, Apollonius, Ciprian, alţi creştini aflaţi în funcţii civile sau militare, chiar la curtea imperială (sub Valerian, Diocleţian).

Creştinii, numiţi şi «galileeni» sau «nazarineni» de către necreştini şi de iudei, se deosebeau de aceştia printr-o terminologie specială. Dar şi creştinii îi denumeau pe necreştini, de variate origini şi provenienţe, «elini» în Răsărit, şi «pagani» în Apus, sau, cu expresie apostolică «neamuri» (τὰ ἔθνη).

Creştinii aveau încă de la sfîrşitul secolului al II-lea conştiinţa numărului lor. Tertulian scria: «Sîntem de ieri şi am umplut toate ale voastre: oraşele, insulele, locurile întărite, municipiile, tîrgurile, chiar castrele, triburile, decuriile, palatul, senatul, forul; nu v-am lăsat decît templele» (*Apologeticum*, 37, 4). Afirmaţia marelui scriitor exagerează,

firește, în scop apologetic, dar el nu putea s-o facă, dacă nu se întemeia, oricum, pe realitatea răspîndirii creștinismului.

Întinderea geografică. Pentru începutul răspîndirii creștinismului în unele provincii ale Imperiului roman lipsesc cu totul știri, iar pentru altele nu avem decît tradiții nesigure sau legende.

Informațiile istorice oferă următoarele indicații : proconsulul Pliniu cel Tînăr din Bitinia, scria pe la anii 111—112 către împăratul Traian (98—117) că «superstiția cea mare (adică creștinismul) s-a răspîndit pretutindeni» ; Sfîntul Iustin Martirul și Filozoful († 165) precizează că : nu există popor, la care să nu fi fost predicat Hristos ; Sfîntul Averchie mărturisea pe la anul 180, că de la Roma și pînă dincolo de Eufrat a găsit biserici, creștini, Sfînta Euharistie și semnul «ichtys»-peste, simbol al Mîntuitorului după acrostihul : Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ ; Sfîntul Irineu din Lungdunum († 202) afirma, pe la 190, că : creștinismul s-a răspîndit și în provinciile Iberia (Spania), Alemania, la celții din Galia și Britania, în Egipt, Libia, Grecia, Siria și Asia Mică și în Orient (*Adversus haereses* I, 10, 2) ; apologetul Tertulian din Cartagina afirma, pe la 200, că creștinismul a cuprins toate țările, lăsînd «păgînilor» doar templele goale, și este cunoscut parților, mezilor, elamiților, mesopotamienilor, armenilor, frigienilor, capadocienilor, în regiunile Asiei și Pamfiliei, în Egipt, și în Ierusalim, apoi getulilor, maurilor, pînă spre granițele Hispaniei, Galiei și Britaniei, și multor neamuri, sarmaților, *dacilor* și germanilor și *sciților* și multora altora (*Adversus Iudaeos*, 7, 4—8) ; exegetul Origen din Alexandria preciza, pe la anul 248, cu prudență, că : dintre britani, germani, *daci*, sarmați și *sciți*, cei mai mulți nu au auzit încă cuvîntul Evangheliei, dar îl vor auzi și încă în cursul secolului (*Comentar* 39 la Matei, XXIV, 14) ; Arnobiu din Sicca († 310) afirma că creștinismul s-a răspîndit în Imperiul roman și în afara lui, la alemani, apoi la perși și alții ; în fine Lucian din Antiohia († 312) arăta că orașe întregi se converteau la creștinism.

Pe baza tuturor mărturiilor cunoscute și a concluziilor posibile, Adolf Harnack a întocmit o interesantă hartă a răspîndirii creștinismului pînă la începutul secolului al IV-lea, într-o lucrare istorică, indispensabilă pentru studiul răspîndirii creștinismului în primele trei secole (*Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig, 1924). Pe regiuni, situația se prezintă astfel :

Palestina, vatra creștinismului, a pierdut importanța misionară după războaiele iudaice (66—70, 132—135) și ruinarea Ierusalimului, reconstruit de romani ca oraș nou, păgîn (*Aelia Capitolina*). Aici s-a format o nouă comunitate creștină, dintre păgîni. Mai importantă era cea din Cezareea, metropola provinciei, care a cunoscut o mare înflorire în secolul al III-lea, prin școala înființată acolo de Origen, silit să plece din Alexandria, și prin biblioteca înființată de învățatul preot Pamfil. Prin Origen și prin școală, Cezareea a devenit un important centru creștin, cu influență în provincie și în afară. Aici a comandat Constantin cel Mare 50 exemplare «de lux» ale Sfintei Scripturi, pentru nevoile altor Biserici. Aici va păstori printre alții și cunoscutul învățat și istoric, Eusebiu. La începutul sec. IV mai erau scaune episcopale la Ierusalim, Gaza, Emaus (Nicopolis), Elefteropolis și în alte orașe.

În *Fenicia* s-au format biserici la Tyr, Sidon, Ptolemaida, Berit, Biblos, Tripolis ; la Tyr a murit marele scriitor creștin Origen (254).

În *Arabia* creștinismul a pătruns din Palestina și din Siria în același timp, în regiunea învecinată. Biserică mai importantă era în secolul al III-lea cea de la Bostra, cunoscută prin episcopul Beril, întors de la eroarea antitrinitară de Origen, care a participat acolo la sinoade «nu mici», zice Eusebiu, în anul 244.

Siria a fost de la început una din cele mai însemnate provincii creștine și a crescut continuu în importanță. Capitala ei, Antiohia, centru creștin în Orient, a rămas însemnat chiar și după ce Alexandria a început să-l întreacă, în secolul al III-lea. Primii ei episcopi au fost ucenici ai Apostolilor (Evodiu, Ignațiu). Din a doua jumătate a secolului al III-lea, Antiohia avea o școală exegetică însemnată, care a întins influența ei și în afară. Între comunitățile creștine mai cunoscute sînt cele de la Damasc, Seleucia, Bereea, Apameea, Cyrus, Samosata. La Sinodul I ecumenic (325) au luat parte 20 de episcopi și doi horepiscopi din Siria și Celesiria (Coelesyria).

Din Siria, creștinismul s-a întins de timpuriu în provinciile vecine la răsărit, peste Eufrat, în Osroene, Adiabene, Mesopotamia, numite în parte Siria orientală, numite la un loc *Mesopotamia* (țara dintre fluviile Eufrat și Tigru). Centrul creștin cel mai important al regiunii era Edesa, care a cunoscut creștinismul de timpuriu. Edesa este unul din cele dintîi orașe despre care se știe că a avut un locaș de cult public

(pe la 200), precum şi o şcoală creştină, în prima jumătate a secolului al III-lea. Comunităţi creştine mai erau la Nisibis, Cascar (Carrhae), Resaina, Persa, Europos, Macedonopolis. În Osroene creştinismul a fost tolerat şi a ajuns religie de stat înainte de a ajunge în Imperiul roman, fiind introdus de toparhul Abgar VII (176—213) sau IX.

Prin Mesopotamia, creştinismul s-a întins spre est în *Persia* şi spre sud-est în regiunea caldeiană, unde s-au înfiinţat comunităţi creştine la Seleucia şi Ctesifon. Din opoziţie faţă de romani, care persecutau pe creştini, perşii îi tolerau.

În provinciile *Asiei Mici*, creştinismul era deja răspîndit la începutul secolului al IV-lea. Pentru Bitinia, proconsulul Pliniu cel Tînăr informează că creştinismul se întinsese la începutul secolului al II-lea chiar la sate şi că religiile neamurilor erau stingherite de întinderea lui. Situaţia era probabil aceeaşi şi în alte provincii, mai ales în cele în care existau comunităţi apostolice mai numeroase, ca în Asia proconsulară. Efesul, Smirna, Filadelfia, Sardes, Thyatira, Pergam, Colose, Laodiceea, Hierapolis aveau de timpuriu biserici înfloritoare. Nicomidia (în Bitinia), reşedinţa lui Diocleţian, avea o biserică nu departe de palatul imperial. Niceea, Calcedon, Prusa (Brusa) aveau comunităţi creştine. În Frigia, mişcarea creştină era foarte vie, cînd a apărut montanismul. Comunităţile mai însemnate erau Pepuza şi Synnada.

Provinciile sudice — Cilicia, Pamfilia, Licia — şi cele interioare — Licaonia, Pisidia, Galata —, aveau comunităţi numeroase. Tars, Epifania, Mira, Iconiu, Attalia, Side, Perga, Listra, Derbe, Filomelion, Ancira erau mai însemnate. În Pafiagonia şi Pont la sudul Mării Negre, creştinismul era de asemenea mult întins. Satiricul Lucian de Samosata se plîngea în secolul al II-lea că în Pont sînt mulţi creştini. Biserici mai cunoscute erau la Neocezareea şi Comana. Capadocia, mare provincie interioară în partea de răsărit a Asiei Mici, în care creştinismul pătrunsese din secolul I, avea în secolul al III-lea o biserică din cele mai însemnate atunci în Răsărit, la Cezareea (Mazaca).

Din Capadocia şi Pont, creştinismul a pătruns în *Armenia* romană, unde au murit la Sevastia cei 40 de martiri în persecuţia lui Liciniu. Armenia a primit creştinismul prin secolul al III-lea din provinciile vecine. În a doua jumătate a secolului al III-lea, cînd s-a eliberat de perşi, Armenia a făcut mari progrese sub regele Tiridat III (261—317). Apostolul

Armeniei a fost *Grigore Luminătorul,* din neamul regal al arzacizilor. Biserica armeană era în strînse legături cu cea din Capadocia. Armenii au introdus limba naţională în predică şi cult. Creştinismul s-a întins în secolul al III-lea pe coasta de răsărit a Mării Negre pînă la Pityus, în regiunea Lazica, pînă unde se întindea stăpînirea romană.

În insulele Cipru şi Creta din Marea Mediterană orientală şi Marea Egee, creştinismul era cunoscut şi s-a organizat începînd din epoca apostolică.

În *Egipt* începuturile creştinismului sînt ca şi necunoscute, ceea ce este surprinzător pentru o provincie aşa de importantă şi aproape de Palestina. Creştinismul a pătruns fără îndoială din secolul I. Marele număr de iudei din Egipt, prezenţa multora la Ierusalim în ziua Pogorîrii Sfîntului Duh, legăturile cu Palestina şi Siria, fac sigură răspîndirea creştinismului dintru început şi e pusă în legătură cu evanghelistul Ioan Marcu. În secolul al II-lea el este înfloritor. Şcoala din Alexandria, numărul martirilor de la Septimiu Sever pînă la sfîrşitul persecuţiilor, episcopi de însemnătatea lui Dimitrie, Dionisie, Petru chiar prezenţa şi importanţa gnosticismului, arată înflorirea Bisericii Egiptene.

Din Alexandria creştinismul s-a întins în deltă, în lungul Nilului (în Tebaida), pe coastele mării, spre Răsărit şi spre Apus. La începutul secolului al IV-lea, Egiptul avea episcopi, iar Biserica Alexandriei ajunsese cea mai importantă din tot Orientul. Centre creştine mai erau la: Pelusium, Arsinoe, Nicopolis, Lycopolis, Hermopolis.

Din Egipt creştinismul a putut pătrunde în *Etiopia,* deşi nu avem ştiri despre o activitate misionară în această ţară pînă în secolul IV. El a ajuns de timpuriu în *India,* prin care se înţelegea şi Arabia sudică. Prin legături comerciale, şi prin misionari, creştinismul a ajuns pînă în India propriu-zisă, căci tradiţia aminteşte de plecarea Apostolului Toma spre aceste regiuni.

În provinciile sudice ale Peninsulei Balcanice, creştinismul s-a întins din comunităţile înfiinţate de Sfîntul apostol Pavel, precum şi prin legăturile cu provinciile Asiei Mici. În *Tracia* erau în secolul III comunităţi la Iraclia (Heraclea), Anchialos, Debeltum, Byzantion, Filipopole. În *Macedonia,* creştinismul s-a întins de la Tesalonic spre nord şi vest, pe drumurile care îl legau cu interiorul. Tesalia avea

biserică la Larissa, Ahaia avea la Corint una din cele mai importante biserici în partea europeană a Imperiului. Atena, Nicopolis (în Epir) avea comunități din secolul I. Pe coastele Greciei, în nordul Peloponesului, în insula Eubeea, creștinismul s-a întins, de asemenea, din secolul I.

În interiorul acestor provincii, creștinismul a pătruns treptat în centrele vechi în secolul II și III. În restul Peninsulei Balcanice, el a înaintat dinspre coaste spre centru. În porturile Moesiei Inferioare și ale Sciției Mici, erau colonii grecești (Marcianopolis, Dionysopolis, Callatis = Mangalia, Tomis = Constanța); aici creștinismul a putut fi cunoscut din secolul I, prin legăturile comerciale cu provinciile grecești. La Durostorum (Silistra), poate și la Axiopolis (lîngă Cernavodă), creștinismul a dat martiri în persecuția lui Diocleţian și Galeriu *(Dasius)*.

Goții așezați în Dacia și în regiunea de la nordul Mării Negre, spre Crimeea, au cunoscut creștinismul prin contactul lor cu populația indigenă de coastă și prin prizonierii luați din provinciile Imperiului, în care au venit ajungînd în timpul lui Valerian pînă la Capadocia (264). Dacă în interiorul Peninsulei Balcanice și la nord de Dunăre creștinismul a pătruns mai încet, este din cauza prezenței armatei, în care era puternic cultul lui Mithra, și a migrației popoarelor.

În *Dalmația* (Iliria) creștinismul a putut să pătrundă încă în secolul II. La Dyrrachium (Durazzo) pe coastă, la Scupi, la Singidunum, la Sardica în Moesia Superioară, sînt biserici în secolul al III-lea.

Italia a îndeplinit mare rol în istoria misiunii creștine prin Roma și prin legăturile ei cu toate provinciile. Pe coastă între Ostia și Neapole, creștinismul s-a întins din secolul I. În secolul al II-lea s-a întins în regiunea Ravenna și Mediolanum, în secolul al III-lea a înaintat în restul Italiei. Un sinod ținut la Roma la 251, după persecuția lui Deciu, a întrunit 60 de episcopi italici. În Sicilia, Malta, poate și Sardinia, creștinismul era cunoscut în secolul al II-lea și existau numeroase episcopii.

Din Italia și Illyria, poate și pe alte căi, creștinismul a pătruns în *Pannonia*, Noricum și Raetia, în ținutul de la sudul Dunării superioare. Sirmium și Poetovio (Petavio) au dat martiri la începutul secolul IV.

În *Africa proconsulară*, creștinismul este cunoscut abia spre sfîrșitul secolului al II-lea prin «martirii scilitani», în 180, sub Comod, dar este mai vechi. La Cartagina, oraș mare, a ajuns de timpuriu prin legăturile ei cu Roma și cu Orientul, mai ales cu Alexandria. Biserica metropolei africane este înfloritoare pe vremea lui Septimiu (Tertulian). Pe la anul 220 se țineau în Africa sinoade cu 70 de episcopi. Sub Ciprian († 258), Biserica Africii era foarte însemnată. Comunitate creștină cunoscută avea și Harumetum. Thuburbo Minus (azi Tebourba), situat la peste 40 km de Cartagina, a dat martiri la 202—203 (grupul Perpetuei).

Numidia și *Mauretania* aveau biserici în secolul al III-lea: Sicca, Cirta, Lambese, Rusicade, Caesarea, Tipasa și altele, precum și Tingis în Mauretania Tingitana. Populației indigene i se predica în limba ei; ceilalți în limba greacă și latină.

În *Spania*, creștinismul (de origine paulină ?) s-a întins în regiunea vecină cu coasta de sud, din secolul al II-lea, apoi în secolul al III-lea spre nord, nord-est și interior. Caesaraugusta (Saragossa), Legio, Emerita, Toletum, Tarraco, Illiberis (Elvira) sînt centrele cele mai cunoscute. La Elvira s-a ținut pe la anul 300 un sinod important.

În *Gallia*, creștinismul este cunoscut abia în persecuția lui Marcu Aureliu (177—178), fiind înfloritor atunci la Viena (Vienne) și Lugdunum (Lyon), unde era episcop Sfîntul Irineu, grec de neam († 202). Afară de aceste orașe, aveau probabil creștini în secolul al II-lea Massalia (Marsilia), Arelate, poate și Narbo, în sudul provinciei. În secolul al III-lea, creștinismul s-a întins spre răsărit, apus și miazănoapte, pînă la Rin. Tolosa (Toulouse), Burdigala (Bordeaux), Lutetia Parisiorum (Paris), Suessiones (Soissons), dacă nu și altele, se pot considera avînd comunități creștine în acest secol. Ca și în Spania, Gallia a legat originile sale creștine, prin legende, de epoca apostolică.

În *regiunea Rinului*, s-au format comunități de la Treveri (Augusta Treverorum) pînă la Colonia Agrippina (Köln), și mai departe la Metz, Maiența (Mainz, în perioada romană Moguntiacum), Strassbourg și Bonn.

În *Britania*, creștinismul a pătruns pe urma stăpînirii romane, întîi în regiunea de la Marea și Canalul Mînecii, apoi mai spre nord, la Eboracum, Londinium și Lincoln. Creștinismul era cunoscut la începutul secolului al III-lea, cînd Tertulian scrie că «locurile britanilor, inaccesibile romanilor, s-au supus lui Hristos» (*Adversus Judaeos*, 7). Britania a trimis episcopi la sinodul de la Arelate (314).

În general, creştinismul era răspîndit mai mult în Orient decît în Occident, mai mult în provinciile de coastă decît în interior, mai intens în regiunile romanizate şi elinizate decît în celelalte şi mai mult la oraşe decît la sate.

Dacă ţinem seama de tot ce se ştie despre răspîndirea creştinismului, despre organizarea Bisericii, despre numărul episcopilor şi al altor clerici, despre sinoade, şcoli, persecuţii, martiri, credem că se poate admite că proporţia creştinilor în Imperiu la 313 era mai mare de 1/10, mai apropiată de fracţia 1/5, cel puţin pentru Orient. Karl Bihlmeyer admite 3—4 milioane la începutul secolului al IV-lea.

BIBLIOGRAFIE

Lucrarea de bază este aceea a lui Adolf Harnack, citată mai sus; unele îndreptări şi completări la J. Rivière, *La propagation du christianisme dans les trois premiers siècles*, Paris, 1907.

J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 778—779 şi 801—802. Pentru regiunea dunăreană şi balcanică, important J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romaine*, Paris, 1918. Utile atlasele, ca al lui Karl Pieper, *Atlas Orbis christiani antiqui*, 1931 şi altele mai noi.

J. Zeiller, *L'empire romain et l'Eglise*, Paris, 1928.

K. Latourette, *History of the expansion of Christianity*, vol. I, New York, 1939.

Eus. Popovici, *Istoria bisericească universală*, vol. I, 1925, p. 216—221.

K. Baus, *Handbuch der Kirchengeschichte*, vol. I, Freiburg, 1963, p. 237, ss., 411 s.

C. Bihlmeyer-H. Tuchle-Van Damme, *Histoire de l'Eglise*, vol. I, Mülhouse, 1969, p. 59—66 şi bibliografia p. 418—422.

M. Pellegrino, *La chiesa nei primi secoli*, Torino, 1961.

Ierarhia bisericească. Alegerea şi întreţinerea clerului. Sistemul mitropolitan, sinoadele *

Organizaţia Bisericii a avut o importanţă hotărîtoare în viaţa şi activitatea ei. Deşi lovită mai ales în cler, Biserica a rezistat în persecuţii, şi-a menţinut şi consolidat organismul şi disciplina, a desfăşurat activitate misionară şi viaţă morală, datorită constituţiei ierarhice şi organelor de conducere. Pe cînd Imperiul roman mergea de la un timp din criză în criză şi unitatea lui era ameninţată de uzurpatori de

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

tron şi de invazii barbare, Biserica se dezvolta şi se întărea. Plecînd de la mici comunităţi împrăştiate prin cîteva provincii şi izolate în depărtarea şi autonomia lor, Biserica s-a constituit în unităţi provinciale organizate sinodal şi forma la începutul secolului al IV-lea un organism care se întindea aproape în tot Imperiul, iar în Orient chiar depăşea graniţele lui, cuprinzînd în sînul ei credincioşi de alte neamuri.

a. **Cler şi popor.** Deosebirea dintre conducători şi credincioşi, care exista de la început, s-a accentuat cu timpul. După moartea Apostolilor puterea şi atribuţiile clerului au crescut, numele şi funcţia treptelor ierarhice s-au precizat, importanţa şi răspunderea lor au sporit.

Ucenicii Apostolilor au moştenit organizaţia dată Bisericii de Hristos prin Apostoli, o dezvoltă în chip firesc, păstrînd deosebirea dintre cler şi popor. Clement Romanul vorbeşte de «omul laic» (λαϊκὸς ἄνθρωπος) şi de «tipul preoţilor» (τύπος τῶν ἱερέων, *Ep. Corinteni*, 40, 5). Ignaţiu al Antiohiei arată că clerul era în mare cinste faţă de popor (*Ep. Magnesieni* 6 şi *Ep. Smirneni* 8).

Numele de popor (λαός, populus, plebs) şi de cler (κλῆρος), deosebesc în toată Biserica pe credincioşi de păstori; credincioşii se numeau fideles, fratres, plebs, plebei, plebani, laici, fraternitas; clericii se numeau clerus, ordo ecclesiasticus (sau ordines ecclesiastici), ordo sacerdotalis, (τάξις). Tertulian acuză pe eretici că nu respectă deosebirea dintre cler şi popor, precum şi pe cea dintre treptele ierarhice. (*De praescriptione haereticorum*, 41).

b. **Ierarhia bisericească** este cum am spus de origine divină de la Mîntuitorul (Evr. 7, 12), care a şi indicat întreita formă a ierarhiei în: apostoli, prooroci şi învăţători (I Cor. 12, 28); apoi Apostolii le-au denumit pentru uzul bisericesc: episcopi, presviteri şi diaconi (Fapte 14, 23; I Tim. 3, 1 şi 8; V, 17; Tit 1, 5—7).

Astfel, cele trei trepte ierarhice apar în generaţia următoare, a Părinţilor Apostolici, bine deosebite şi caracterizate, încît nu poate fi îndoială asupra rolului şi autorităţii lor în Biserică, după cum se constată la Sfîntul Clement Romanul în *Epistola către Corinteni* (din 96), la Sfîntul Ignaţiu al Antiohiei în *Epistola către Smirneni* (cap. 8) şi la Sfîntul Irineu al Lugdunului (*Adversus haereses* 5, 1).

Cînd mai tîrziu (secolul IV), Fer. Ieronim şi Sfîntul Ioan Gură de Aur par a vorbi despre preoţi şi despre episcopi la început ca despre

o singură treaptă, el nu neagă deosebirea lor, ci constată că ea era mică pe vremea Sfinţilor Apostoli. Dar în timpul Sfîntului Ignaţiu, deosebirea între treptele clerului era deja precisă şi cunoscută, încît înlătură orice îndoială sau echivoc în această privinţă.

Protestanţii au căutat să nege autenticitatea epistolelor Sfinţilor Clement şi Ignaţiu, sau să spună că ele oglindesc doar situaţia de la Antiohia. Ambele păreri au cedat însă în faţa evidenţei, fiind confirmate de alte mărturii, de Părinţi apostolici sau de episcopi din secolul al II-lea. Policarp al Smirnei, episcopii Romei, Dionisie al Corintului, Teofil al Antiohiei, Policarp al Efesului şi toţi ceilalţi sînt cunoscuţi ca episcopi în adevăratul înţeles al cuvîntului, adică întîistătători-proiestoşi recunoscuţi şi respectaţi ai comunităţilor lor. Această formă a conducerii bisericeşti este numită, mai ales de protestanţi, «episcopat monarhic» (adică unitar sau unic, nu colectiv), şi este socotit de ei o inovaţie în organizaţia Bisericii. Constatarea foarte timpurie şi generală a episcopatului «monarhic», în generaţia Părinţilor apostolici, ucenici ai Sfinţilor Apostoli, arată că acest episcopat este organic şi firesc Bisericii. O inovaţie în această privinţă nu ar fi fost primită de Biserică, atît de credincioasă tradiţiei apostolice şi nu s-ar fi putut introduce pretutindeni fără conflicte şi turburări, care ar fi lăsat urme în viaţa Bisericii şi în literatura creştină.

O oarecare schimbare s-a produs totuşi, crescînd mai mult autoritatea episcopilor, generalizîndu-se cele trei trepte ale clerului în toată Biserica (poate că unele comunităţi nu le aveau pe toate la început) şi concentrîndu-se asupra clerului, slujiri din care unele aparţineau harismaticilor. Toate formele şi organele vieţii bisericeşti au evoluat, dezvoltîndu-se şi înmulţindu-se, pe treptele ierarhice, indicate de Sfinţii Apostoli, în direcţia şi spiritul dat de ei. Firesc era să se dezvolte şi constituţia, adică organizaţia dată de ei Bisericii, în sensul «episcopatului monarhic», cu succesiune apostolică.

1) *Episcopul* poartă în secolele II—III diferite nume care arată rangul şi oficiul lui în Biserică : supraveghetor (ἐπίσκοπος), Inspector (ἔφορος), întîistătător (προεστώς, πρόεδρος, προηγούμενος, ἱεράρχης, latineşte *antistes, pontifex, princeps ecclesiae)*, liturghisitor sau preot al lui Dumnezeu sau al lui Hristos *(sacerdos Dei et Christi, Dei pontifex, Dei et Christi*

pontifex, summus sacerdos), părinte (πάπας, *parens, pater)*, bărbat apostolic *(vir apostolicus)*.

Episcopul comunităţii era conducătorul şi organul unităţii ei, păstorul şi părintele ei sufletesc, reprezentantul ei. El păstra legăturile cu celelalte Biserici. Fiecare episcop avea competenţă numai în biserica sa, dar rangul şi cinstea lui de episcop erau recunoscute pretutindeni. În acest sens, deşi episcopii erau mulţi, episcopatul erau unic în Biserică («Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur», scria Sfîntul Ciprian, *De unitate Ecclesiae*, V).

Episcopul prezida adunarea cultică, săvîrşea Sfînta Euharistie şi celelalte taine, predica. El hirotonea preoţi şi diaconi, administra bunurile Bisericii, aplica disciplina bisericească, participa la sinoadele provinciei. Episcopul încredinţa parte din funcţiunile sale cultice preoţilor, afară de hirotonie.

Episcopul se alegea de clerul şi de credincioşii comunităţii. Clerul recomanda credincioşilor pe unul din membrii săi şi cerea şi aprobarea. Sfîntul Ciprian motivează aceasta spunînd că aceştia cunoşteau bine viaţa fiecăruia (Episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit, v. epistolele 33, 52, 55, 68). Uneori credincioşii arătau prin aclamaţii pe favoritul lor.

Episcopul se alegea de regulă dintre clericii comunităţii, mai ales presbiterii, preferîndu-se cei care trecuseră prin clerul inferior. Putea fi ales şi un diacon, iar în chip excepţional cineva din clerul inferior (lector) sau chiar un laic, iar uneori un cleric din altă localitate.

La alegere se ţinea seama de calităţile celui ales. Episcopul trebuia să fie în general un om de încredere, ortodox, cu calităţi intelectuale şi morale, liniştit, bun chivernisitor. Erau preferaţi oamenii virtuoşi, filantropi, cunoscători ai Sfintei Scripturi şi ai învăţăturii creştine (I Tim. 3, 1—7). Din unele familii s-au ales episcopi în serie. Policrat al Efesului, era al optulea din familia sa, la sfîrşitul secolului al II-lea (Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, 24, 6).

Deşi nu era stabilită o anumită vîrstă, se alegeau de obicei oameni maturi : uneori se alegeau însă şi tineri (I Tim. 4, 12). Episcopii puteau fi căsătoriţi. A început a fi regulă totuşi, de timpuriu, ca să se aleagă dintre clericii celibatari.

Candidatul ales era propus pentru hirotonie episcopilor mai apropiaţi, care săvîrşeau hirotonia în comunitatea noului episcop, după ce aprobau alegerea lui (Sf. Ciprian, Ep. 55, 8 ; 67, 4 s ; 68). Canonul 1 apostolic, apoi sinoadele de la Arelate (314) şi de la Niceea (325) cer ca la hirotonia unui episcop să asiste cel puţin trei ; uneori asistau şi mai mulţi episcopi. Episcopii se bucurau de mare cinste din partea credincioşilor. În altar, episcopul sta pe un scaun de cinste (*cathedra*), între preoţi şi diaconi. În cimitire, episcopii aveau locuri speciale ; cu timpul, se îngropau şi în biserici, fiind socotiţi sfinţi.

2) *Preoţii* (πρεσβύτεροι, presbyteri) erau de regulă mai mulţi într-o comunitate şi formau sfatul episcopului (presbyterium). Ei slujeau fie împreună cu el, fie separat, serviciile încredinţate de el. Importanţa preoţilor a crescut cu mărirea şi cu înmulţirea comunităţilor în oraşe şi în jurul lor. Cînd creştinii nu mai încăpeau într-un locaş, ei se adunau în altele, unde slujea cîte un preot trimis de episcop. Cînd slujeau cu episcopul, preoţii şedeau de-a dreapta şi de-a stînga lui, avînd loc pe scaune, pe cînd diaconii stăteau în picioare. Preoţii putea să şi predice şi să catehizeze.

Ca şi pentru episcopat, se cereau pentru preoţie calităţi morale, bun nume, stima şi încrederea credincioşilor şi totodată a episcopului. Tradiţia Bisericii şi sinoadele au stabilit impedimente la hirotonie. Ca vîrstă, sinodul de la Neocezareea (ţinut între 314—325) prin can. 11 cere vîrsta de 30 ani.

În caz de vacanţă episcopală sau de absenţă a episcopului, colegiul preoţilor — presbyterium, conducea şi administra comunitatea, păstra legăturile cu celelalte Biserici. La alegerea sau întoarcerea episcopului, presbiteriul da seama de administraţia sa. Numărul preoţilor a crescut odată cu comunităţile. La Roma se găseau pe la 250 un număr de 46 preoţi (Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 43, 11) ; în alte comunităţi erau mai puţini. Colegiul preoţesc din Alexandria, atît timp cît provincia nu avea alt episcop, hirotonea el pe noul ales.

3) *Diaconii* (διάκονοι), ajutau pe episcopi la cult şi în administrarea bunurilor comunităţii. Importanţa lor, care era mai mică în vremea Apostolilor, a crescut mult cu timpul. Ei menţineau ordinea la cult, primeau ofrandele credincioşilor, citeau din Sfînta Scriptură la cult cînd nu erau lectori, duceau Sfînta Împărtăşanie celor absenţi de la adunare (bolnavi, închişi), anunţau adunările viitoare. Ei cercetau şi înscriau pe cei care aveau nevoie de ajutorul Bisericii, duceau ajutorul celor care nu puteau veni la cult şi aveau grijă de găzduirea călătorilor creştini, vizitau pe cei închişi. Diaconii erau în general persoane de încredere şi de legătură între episcopi şi credincioşi. Scrierea *Constituţiile apostolice* îi numeşte «ochiul, urechea, inima şi sufletul episcopului».

Diaconii erau rînduiţi de episcopi. Ei erau de regulă tineri. Cel mai însemnat dintre ei, numit «diaconul episcopului» sau «primul diacon», se bucura de deosebită încredere. Uneori erau alăturaţi preoţilor pentru a sluji împreună la o biserică sau comunitate de sat, sau chiar li se încredinţa lor o asemeenea biserică, putînd săvîrşi acolo cultul, putînd boteza şi predica ; Sinodul de la Arelate a oprit însă pe diaconi de a săvîrşi Sfînta Euharistie. În amintirea primilor diaconi numărul lor era limitat de obicei la şapte, chiar în Biserici mari.

4) *Clerul inferior*. Mărimea comunităţilor, înmulţirea nevoilor bisericeşti prin dezvoltarea cultului şi a vieţii sociale creştine, au făcut necesară crearea personalului ajutător, prin înfiinţarea aşa numitelor «ordine minore» sau clerul inferior, spre deosebire de clericii propriuzişi, numiţi «ordines majores». Din clerul inferior făceau parte : ipodiaconii (subdiaconi), lectorii, psalţii, acoluţii, exorciştii, uşierii, la care s-au adăugat mai tîrziu groparii.

Aceste categorii de slujitori s-au ivit treptat şi n-au fost toate de la început în clerul inferior. Unii clerici din treptele inferioare erau instruiţi prin rugăciuni, alţii doar prin binecuvîntarea (hirotesia) episcopului. Nu toate Bisericile aveau toate categoriile de clerici.

Ipodiaconii (ὑποδιάκονοι) săvîrşeau unele din serviciile diaconilor, erau ajutătorii lor, de aceea sînt numiţi uneori slujitori ai diaconilor. Uneori făceau serviciul de curiei ai episcopului.

Lectorii sau citeţii (ἀναγνῶσται, *lectores*) sînt prima treaptă a clerului inferior după exorcişti, care în secolul I erau harismatici. Lectorii făceau citiri din Sfînta Scriptură la cult şi aveau în grijă păstrarea ei. Ei trebuiau să cunoscă bine textul şi scrierea, să aibă îndemînare la citire. Poate că în unele locuri lectorii traduceau sau explicau textul citit.

Psalţii (ψάλται) erau cîntăreţi. La început se cînta de către credincioşi din psalmii Vechiului Testament ; cu timpul s-au compus şi cîntări creştine. În unele biserici (în Siria, la Edesa) se cînta antifonic, de

către doi psalți sau două coruri. Ei nu sînt socotiți de toți istoricii treaptă a clerului inferior.

Acoluții (ἀκόλουθοι, *acolyti)* erau însoțitori ai episcopilor. Ei ajutau la cult, purtînd luminile la ceremoniile bisericești. Ca și ipodiaconii, acoluții erau trimiși uneori de episcopi să ducă scrisori; numărul lor varia.

Exorciștii, numiți uneori și *eporchiști* au avut la început caracter harismatic. Slujba lor era vindecarea celor posedați de duhuri necurate *(energumeni)* sau a celor ce sufereau de boli sufletești. Exorciștii ajutau și la botezul catehumenilor. Serviciul lor îl îndeplineau uneori alți clerici.

Ușierii (ostiarii) aveau în grijă paza ușilor și a porților. Ei vegheau ca să nu intre în biserică necreștini. În epoca persecuțiilor, însărcinarea lor era necesară și importantă.

Groparii (fossores) sînt cunoscuți dintr-un document din timpul persecuțiilor lui Dioclețian (303), dar trebuie să fi fost mai vechi, mai ales la Roma și acolo unde se mai săpau catacombe. Ei au fost trecuți în clerul inferior, împreună cu lectorii, prin două legi ale împăratului Constanțiu (351).

Unii istorici înnumără între clericii inferiori pe *cateheți* (κατηχηταί). Aceștia erau însă clerici sau chiar laici însărcinați cu pregătirea catehumenilor.

4) *Horepiscopii* (χωρεπίσκοποι, *chorepiscopi).* Întinderea creștinismului în afară de orașe a făcut necesară crearea unor slujitori speciali pentru comunitățile depărtate de orașe. Ei sînt cunoscuți în Orient din secolul al III-lea cu numele de *horepiscopi* sau episcopi de țară (ἐπίσκοποι τῶν ἀγρῶν). Unii horepiscopi aveau hirtonie de episcopi, alții erau doar preoți. Ei erau inferiori episcopilor din orașe și au ajuns în dependență de ei, ca un fel de vicari. Horepiscopii puteau săvîrși cultul și face misiune, dar nu hirotoneau. Unele sinoade au restrîns drepturile lor în favoarea episcopilor. Cu timpul, horepiscopii au fost înlocuiți de *periodevți* (περιοδευταί), preoți vizitatori, sau de preoți de țară.

6) *Femeile din serviciul Bisericii. Diaconesele* (διακόνισσαι, *ministrae)* îndeplineau servicii auxiliare, mai ales pe cele pentru care erau mai potrivite decît diaconii bărbați; asistau la botezul femeilor, la împărțirea

ajutoarelor pentru femei, la vizitarea bolnavilor, la agape. Rolul lor era important în Orient, unde s-au și menținut mai mult. Ele se alegeau dintre fecioarele vîrstnice, care făceau vot de castitate, sau dintre văduvele căsătorie o singură dată, evlavioase și virtuoase. Un timp a existat și un serviciu al văduvelor (χῆραι); ele aveau în fruntea lor o întîistătătoare (πρεσβῦτις). Făceau servicii pentru femei și se ocupau cu rugăciunea și îngrijirea locașului de cult.

c. **Pregătirea clerului.** Clericii nu se pregăteau la început în anumite școli. După înființarea școlilor creștine, deși acestea nu erau școli speciale pentru formarea clerului, cei trecuți prin ele erau preferați în cler, mai ales la episcopat. Mai mulți din episcopii din secolele II și III au ieșit din aceste școli (din Alexandria, Cezareea Palestinei, Antiohia, Edesa).

Mijlocul obișnuit de pregătire a clerului era trăirea și slujirea pe lîngă episcop. El lua pe lîngă sine pe cei mai apți pentru cler și-i forma cu învățătura și cu exemplul său. De regulă, viitorii clerici treceau întîi prin clerul inferior.

Condițiile cerute pentru intrarea în cler erau mai ales morale. Biserica a stabilit să nu hirotonească pe cei ce au unele defecte trupești, pe bigami, pe neofiți, cu unele excepții, pe clinici (cei botezați în caz de boală grea), pe *energumeni* (bolnavi sufletește), pe cei care după botez săvîrșeau fapte infamante, chiar dacă ar fi făcut penitență, pe ereticii și pe schismaticii chiar reveniți la Biserică, pe cei căsătoriți cu rude apropiate, pe cei cu soții adultere, pe funcționari, pe militari, pe sclavi (dacă nu aveau învoirea stăpînilor). Asemenea condiții, observate de timpuriu, au început să intre în hotărîrile sinoadelor.

d. **Întreținerea clerului.** Clerul se întreținea în primele trei secole din darurile și din contribuția credincioșilor. După practica Vechiului Testament și după principiul aplicat de Sfinții Apostoli, slujitorii altarului trăiau de la altar (Luca 10, 7; 1 Cor. 9, 13). Creștinii duceau ofrande *(oblationes)* din mai toate produsele muncii lor. Pe lîngă daruri în natură, ei ofereau și bani pentru ajutorarea săracilor și întreținerea clerului. Clericii primeau ajutor potrivit cu rangul și cu situația lor materială. Cum contribuția credincioșilor nu ajungea întotdeauna, trebuind să fie ajutați întîi săracii, clericii se întrețineau și prin munca lor, culti-

vînd cîmpul, grădina sau exercitînd o meserie. Unii făceau chiar comerț; Sfîntul Ciprian și sinoadele au oprit aceasta.

e. **Celibatul clerului.** Nici o hotărîre apostolică sau bisericească nu obliga pe clericii din primele trei secole să fie celibatari sau să-și lase soțiile pentru hirotonie. Se cerea doar ca ei să fie căsătoriți o singură dată *(monogamie)* și să nu se recăsătorească după hirotonie. Unii clerici, mai ales episcopi, trăiau totuși în feciorie sau văduvie. Clerul celibatar era socotit mai curat și mai vrednic pentru săvîrșirea Sfintei Euharistii.

Abia la începutul secolului al IV-lea, s-a interzis în Spania, prin sinodul de la Elvira (Illiberis, pe la 300) hirotonia celor căsătoriți, fiind obligați clericii să-și lase soțiile. Canonul (33) prin care se hotărăște aceasta este redactat greșit (luat după literă, el interzice nu conviețuirea clerului cu soția, ci celibatul), dar se știe, din aplicarea și interpretarea lui, că sinodul a impus celibatul. Sinodul I ecumenic, ținut la Niceea în 325, în discuția căruia a venit și celibatul clerului, nu l-a aprobat.

Costum special clerul nu pare să fi avut în primele trei secole. Clericii purtau desigur costumul timpului și al regiunii lor. La cult, ei se vor fi îmbrăcat în haine mai bune și curate, de regulă de culoare albă. Veșminte liturgice speciale se cunosc din secolul al IV-lea.

f. **Sistemul mitropolitan.** Din orașe, creștinismul s-a întins în jurul lor. Noile comunități de pe teritoriul vecin țineau de episcopul orașului. Cu numărul comunităților din oraș a crescut și numărul episcopilor. Regula era ca fiecare oraș să aibă episcopul său, dar pe de altă parte se ținea să nu se sporească mult numărul episcopilor. Unele provincii au avut pînă la un timp un singur episcop, și anume: Ahaia la Corint, Macedonia la Filipi și Tesalonic, Asia la Efes, Italia la Roma, (vezi Tertulian, *De praescriptione*, 36, 1—3), Egiptul la Alexandria Gallia la Lugdunum, Sciția Mică la Tomis. Comunitățile conduse de ei se numeau *parohii* (παροικίαι). *Horepiscopii* ajutau la satisfacerea nevoilor cultice și misionare în tîrguri și sate. Din Biserica orașului și a teritoriului învecinat, precum și din «parichii», s-a format *dioceza* (διοίκησις) sau *eparhia* (în înțelesul de azi) a fiecărui episcop.

Diecezele episcopale s-au grupat pe provincii, în jurul episcopului capitalei (metropolei), recunoscînd întîietatea și autoritatea lui (can. 34 apostolic). Episcopul capitalei devine astfel *«mitropolit»*, adică episcopul șef al provinciei. Prin importanța orașului și prin personalitatea sa, el îndeplinea un rol însemnat în viața religioasă a provinciei și asigura unitatea ei bisericească. Autoritatea morală a unor mitropoliți îi făcea ascultați și influenți, chiar în afară de provincia lor. Dionisie al Corintului, Policrat al Efesului, Dionisie al Alexandriei, Ciprian al Cartaginei, Firmilian al Cezareei Capadociei, Grigorie Taumaturgul al Neocezareei și episcopii Romei erau astfel personalități de seamă, cunoscuți și stimați pînă departe.

Pînă la Sinodul I ecumenic (325), sistemul mitropolitan se constituie, dar sinodul a ținut seama de el, luîndu-l ca bază a organizației bisericești următoare. El a recunoscut episcopilor Romei, Alexandriei și Antiohiei, cele trei metropole (mari orașe), autoritatea mitropolitană în Italia, Egipt și Siria, dincolo de provincia civilă propriu-zisă a fiecăruia. S-au format și unele grupări din mai multe provincii bisericești, numite *dieceze*, ca în împărțirea civilă, avînd în frunte un *exarh*, numit în Occident *primat*.

Sinoadele. Pentru chestiuni mai importante sau de interes general, episcopii provinciei se adunau în *sinod*, care era convocat și prezidat de mitropolit. Sinoadele se țineau de regulă în capitala provinciei. În Numidia și Mauretania, precum și în Pont pînă la constituirea provinciei, sinodul era prezidat de episcopul cel mai vechi sau cel mai în vîrstă *(senex, senior)*.

La sinoade puteau să asiste și preoți sau diaconi, ca însoțitori sau reprezentanți ai episcopilor. Asistau chiar și laici. Drept de vot aveau numai episcopii, iar drept de cuvînt aveau și preoții și diaconii. Sinoadele hotărau cu majoritate de voturi și întocmeau procesele-verbale. Hotărîrile lor se comunicau celor interesați și erau obligatorii în toată provincia. Sinoadele aveau conștiința a fi inspirate de Sfîntul Duh și întrebuințau de obicei formula Sfinților Apostoli (Fapte 15, 28): «Părutu-s-a Sfîntului Duh și nouă».

Sinoadele erau mijloace de afirmare a unității bisericești, de apărare a credinței, de impunere a disciplinei bisericești. Primele de care se face mențiune în istoria bisericească sînt cele de la Palermo în Sicilia, apoi cele din Frigia și Anhialos din Tracia, în 150. Apoi au fost cele de la Cartagina sub Sfîntul Ciprian, cele de la Antiohia con-

tra lui Pavel de Samosata (264, 268), cel de la Elvira (c. 300), cel de la Arelate (314), cel de la Ancyra (314) și Neocezareea (între 314—325). În unele provincii (Africa și Capadocia) sinodul se întrunea regulat o dată sau de două ori pe an.

BIBLIOGRAFIE

La J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 776—778; 790, 791, 799—800; în enciclopedii, la cuvintele respective *(Biserică, episcopat, ierarhie, cler, mitropolit, sinod).*

P. Batiffol, *La hiérarchie primitive*, în «Etudes d'histoire et de théologie positive», ed. 7, Paris, 1926, p. 225—280.

H. Leclercq, art. *Episcopat*, în «Dictionnaire d'arhéologie chrétienne et de Liturgie», V, col. 202—238.

F. Prat, art. *Evêque*, în «Dictionnaire de théologie catholique», V, col. 1656—1701.

G. Konidaris, *Zur Lösung der Kirchenverfassung der Urchristentums*, Atena, 1959.

K. Baus, *op. cit.*, 1, 1963, p. 388 ss.

Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 96—105 și bibliografia, p. 433—436.

J. Dauvillier, *Les temps apostoliques*, 2 vol., Paris, 1970.

G. I. Soare, *Forma de conducere în Biserica creștină în primele trei veacuri*, București, 1938 (foarte bogată bibliografie, p. IX—XXXVI).

Idem, *Mitropolia în dreptul canonic ortodox*, București, 1939, p. 7—16.

E. Popovici, *op. cit.*, 1, 1925, p. 245—276.

V. Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, ed. IV, 1942, p. 61, 64, 75, 92.

N. I. Sava, *Atitudinea Sf. Ciprian față de problema unității Bisericii*, «Studii Teologice», XXI (1969), nr. 3/4, 210 p.

Iustin Moisescu (= P.F. Patriarh Iustin Moisescu), *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, în «Mitropolia Olteniei», VI (1954), nr. 1—2, p. 52—74 și nr. 4—6, p. 209—233.

EREZIILE

Ereziile iudaizante. Iudeo-gnosticii. Cerint. Simon Magul *

Cuvîntul *erezie* (*αἵρεσις*, *haeresis)*, însemnează alegere, părere separată, eroare, sectă. El se întrebuințează pentru a arăta învățăturile greșite, erorile de doctrină ale celor care n-au primit sau n-au păstrat doctrina creștină așa cum s-a predicat de Sfinții Apostoli și cum s-a înțeles și păstrat de Biserică.

Ereziile sînt tot așa de vechi ca și creștinismul. Creștinismul era numit de iudei la început «eres», ca fiind deosebit de religia lor (Fapte 28, 22). Sfîntul apostol Pavel socotește ereziile ceva firesc («Trebuie să fie și erezii între voi, ca să se învedereze între voi cei încercați», I Cor. 11, 19). Ereziile au tulburat adesea Biserica și au fost dintru început un pericol grav pentru învățătura ei.

«Erezia» este pornire conștientă de a contrazice învățătura oficială a Bisericii; dar nu orice explicare personală de bună credință a unui text mai greu de înțeles din Sfînta Scriptură era chiar de la început o erezie. Astfel, «o abatere de la doctrina creștină era numită «eterodoxie» (părere sau credință eronată), «kenodoxie» (părere deșartă), kakodoxie» (părere rea), sau «paradoxie» (părere greșită); față de acestea, poziția corectă era numită «ortodoxă», cum se constată aceasta la Hegesip, Sfîntul Iustin Martirul, Tertulian, Origen și alții (vezi la M. Șesan, *Ortodoxie și catolicitate*, «Ortodoxia» XII, 1961, nr. 2). Probleme mai greu de înțeles din creștinism erau: existența Sfintei Treimi, întruparea Fiului, învierea Mîntuitorului, prefacerea darurilor euharistice, prezența supranaturalului în natural, sau pronia di-

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Șesan*

vină, parusia Domnului şi mîntuirea generală. Iar «schisma» — σχίσμα — era rupere sau despărţire de Biserică pe motive de indisciplină.

Primele erezii sînt cele *iudaizante*, numite aşa pentru că au încercat să iudaizeze creştinismul prin obligaţia de a observa Vechiul Testament şi legea mozaică. Aceste erezii atribuiau Vechiului Testament valoare permanentă şi cereau aplicarea lui integrală, în creştinism, deşi Sinodul Apostolilor de la Ierusalim, din primăvara anului 50, a hotărît că Legea mozaică nu este obligatorie pentru creştinii dintre neamuri (Fapte 15, 19 şi 28). Ele erau produsul naţionalismului, particularismului şi formalismului iudaic. Curentul iudaizant era puternic nu numai în Palestina, în deosebi la Ierusalim, ci şi în diaspora, unde iudaizanţii au făcut uneori mari greutăţi predicii apostolice, precum la Antiohia, Corint şi în Galatia. Răscoalele şi războaiele iudaice, mai ales ruinarea Ierusalimului şi distrugerea templului (70), au contribuit la înăsprirea raporturilor dintre iudaizanţi şi creştini şi totodată la separarea lor.

Iudeo-creştinii moderaţi au rămas în Biserică, iudaizanţii s-au organizat în secte. Încă de la moartea lui Iacob «fratele Domnului» (62), iudaizanţii şi-au ales şef pe Thebutis, pe cînd iudeo-creştinii au ales pe Simeon, care a murit martir sub Traian. Şi unii şi alţii au părăsit Ierusalimul, trecînd la răsărit de Iordan, la Pella, în Decapole şi spre Marea Moartă. Aci iudaizanţii s-au apropiat de eseni. Unii din iudeo-creştinii moderaţi au revenit la Ierusalim *(Aelia)*, formînd o comunitate cu creştinii recrutaţi dintre neamuri, sub împăratul Adrian.

Critica protestantă a imaginat în creştinismul apostolic şi o opoziţie între «petrinism» şi «paulism», ca două concepţii şi tendinţe creştine contrarii, ale Sfinţilor apostoli Petru şi Pavel. O asemenea părere este vădit neîntemeiată, exagerînd sensul discuţiei de la Antiohia şi nuanţele de formă din predica lor. Personalitatea celor doi Apostoli n-a dat creştinismului interpretări deosebite şi cu atît mai puţin opuse. Acestea le-au fost atribuite de raţionalişti; nu au existat în doctrina şi viaţa Bisericii primare.

La fel nu este îndreptăţită considerarea esenienilor ca o comunitate evreizantă, după unii cercetători moderni, în legătură cu «comunitatea de la Qumran»; ei trăiau în asceză şi în afară de legile mozaice.

1. Eretici iudaizanţi

Ereticii iudaizanţi erau de mai multe nuanţe, dintre care sînt cunoscute două. Evoluţia lor este greu de urmărit. Ştirile ce avem despre ele sînt din diferite locuri şi timpuri, şi de aceea nu sînt totdeauna de acord. Creştinii s-au dezinteresat de ele şi le confundau sau asemănau cu iudaismul. Nu se poate deci spune că iudaizanţii aveau de la început ideile cu care i-a cunoscut mai tîrziu (în sec. IV) Epifaniu, Ieronim şi alţii. După unii scriitori creştini, par a fi existat două feluri (Iustin), după alţii trei feluri (Origen) de iudaizanţi, mai mult sau mai puţin rigorişti. Numele lor se confundă la unii şi pare a se fi dat uneori chiar creştinilor.

a. **Nazareii** (ναζωραῖοι) erau iudaizanţi moderaţi, rămaşi izolaţi în retragerea lor peste Iordan şi staţionari în ideile lor religioase. Ei observeau legea mozaică, dar nu ţineau ca ea să fie impusă şi creştinilor dintre neamuri. Nazareii recunoşteau Naşterea supranaturală a Mîntuitorului, Moartea şi Învierea Lui. Ei vedeau în El pe Fiul lui Dumnezeu şi Mesia, ca şi creştinii. Foloseau Evanghelia după Matei, în forma ei originală, în limba aramaică. Teodoret spune mai tîrziu (sec. IV—V) că ţineau Evanghelia zisă «după Evrei».

b. **Ebioniţii** (ἐβιωναῖοι) erau iudaizanţi rigorişti. Numele lor vine, după Sfîntul Irineu, de la un oarecare Ebion, sau de la un rabin Iaba sau Abun; după alţii de la aba, un veşmînt sărăcăcios, de cerşetor sau de la numele comun de săraci (ebionim), săraci pioşi. Origen crede că se numeau aşa ca săraci cu duhul. După Origen şi Teodoret erau două feluri de ebioniţi. Unii recunoşteau Naşterea miraculoasă a lui Iisus Hristos, alţii Îl socoteau fiul lui Iosif şi al Mariei; şi unii şi alţii negau divinitatea Lui. Ambele categorii respectau legea mozaică, Evanghelia după Matei în limba aramaică, şi refuzau scrisul Sfîntului Pavel, considerat ca apostat. Ebioniţii s-au apropiat mai tîrziu de «rabinism» şi de «talmudism», în care explicarea Scripturii se făcea împotriva lui Iisus ca Mesia.

Ebioniţii moderaţi, confundaţi uneori cu nazareii, serbau şi sabatul, ca iudeii, şi duminica. Un ebionit însemnat pare a fi Symmachus, care a făcut o traducere lăudată a Vechiului Testament în limba greacă (în sec. II). Epifaniu îl socoteşte însă samarinean convertit la iudaism.

c. În unele scrieri ale Noului Testament se constată existența unor eretici deosebiți de iudaizanții propriu-ziși. Ei aveau și alte idei decît cele iudaice. Iudaizanții combătuți de Sfîntul apostol Pavel în Epistola către Coloseni propagau nu numai observarea legii mozaice (circumciziunea, deosebirea alimentelor, sărbători, ținerea sabatului, a lunii noi), ci și practicarea ascezei, socotind corpul ca o închisoare a sufletului; ei aveau un cult al îngerilor, pe care-i socoteau intermediari către Dumnezeu. Din Epistola către Efeseni și din epistolele pastorale se cunoaște existența unor iudaizanți cu idei gnostice, străine de iudaism. Ei opreau căsătoria și unele alimente (carnea), aveau «basme și nesfîrșite înșirări de neamuri», mituri și genealogii (I Tim. 1, 20; II Tim. 2, 17). Asemenea eretici se găseau și la Corint.

d. Din epistolele lui Petru și a lui Iuda cunoaștem eretici dedați plăcerilor. Sub pretextul libertății, ei disprețuiau legea. Negau a doua venire a lui Hristos. Eretici asemănători erau *nicolaiții* de la Efes și Pergam, cunoscuți din Apocalipsă (2, 6 și 15). Aceștia mergeau mai departe: aprobau cultul idolatric, mîncau din carnea jertfită idolilor și învățau că femeile pot fi comune bărbaților.

La aceste categorii de eretici, se găseau idei străine de ale iudaizanților. Ei se dedau la speculații asupra preexistenței și rolului lui Iisus Hristos în lumea spirituală, în creație și în mîntuire; aveau un cult al îngerilor, cu rituri deosebite de cele iudaice, aveau un dogmatism special, care-i aseamănă cu iudeo-gnosticii. Sfîntul apostol Pavel cunoaște unii termeni întrebuințați de aceștia. El se plînge că asemenea eretici pervertesc Evanghelia și că erau interesați la cîștig. Unii învățau și practicau imoralitatea.

2. **Iudeo gnostici**

Iudeo-gnosticii erau eretici care păstrau în parte legea iudaică și împrumutau idei străine, din gnosticismul antic, precum și unele idei creștine, denaturate în sensul și scopul sistemului lor.

a) *Cerint* era un iudeu alexandrin, influențat de ideile lui Filon (n. 20 î.d.Hr.—† 40 d.Hr.). Spre sfîrșitul secolului I, el trăia în Asia Mică. Deșii unii scriitori creștini (Ipolit, Epifaniu) îl socotesc doar iudaizant, sînt mărturii că Cerint avea și idei gnostice. El era dualist, admițînd existența unui Dumnezeu ascuns, invizibil, inefabil și a materiei eterne. Lumea a fost creată de un înger, Demiurg (δημιουργός = creator). Un alt înger a dat legea mozaică. Iisus a fost un om natural, dar mai bun și mai drept decît ceilalți oameni. Asupra Lui s-a coborît la botez Hristos, spiritul lui Dumnezeu, care a făcut prin El minuni, dar L-a părăsit la moarte. Cerint era deci și dochet, neadmițînd realitatea Întrupării lui Hristos. El ținea legea mozaică (circumciziune, sabat, unele rituri). Sfîntul Ioan Evanghelistul l-a combătut.

Dochetismul și ideile iudaizante sînt denunțate și combătute de Sfîntul Ignațiu al Antiohiei în epistolele sale. Ereticii cunoscuți de el îmbinau idei iudaice, creștine și străine și învățau practici de abstinență (celibat, ascetism, oprire de la carne și de la vin).

b) *Elchesaismul.* Un curios amestec de iudaism, de păgînism și de idei creștine găsim în erezia elchesaită. Elchesaiții sînt cunoscuți din secolul al II-lea. Originea numelui lor nu este sigură. El poate veni de la un eretic *Elkesai* (Elkasai, Ilkasai, Ilxai), care ar fi trăit pe timpul lui Traian (98—117), sau ceva mai tîrziu, sau de la cuvintele ebraice «hel kesai» (= putere ascunsă, δύναμις κεκαλυμμένη). În elchesaism se întîlnesc idei religioase diferite: naturalism păgîn, influențe parsiste, astrologice, magice, fataliste, eseniene. Elchesaiții socoteau legea mozaică obligatorie (circumciziune, sabat), dar nu țineau sacrificiile. Ei practicau un fel de botez și spălări dese, ca mijloc de curățire și de vindecare. Opreau mîncarea de carne și vinul, permiteau căsătoria. Săvîrșeau un fel de împărtășire cu pîine și sare.

Despre Hristos, elchesaiții spuneau că este un *eon* sau un înger superior, de proporții uriașe (înalt de 96 de mile, lat de 24); alături de el sta ca principiu feminin Sfîntul Duh. Hristos s-a întrupat de mai multe ori (în Adam și în alții ca în credințele hinduse) și cea din urmă întrupare e cea din Fecioara Maria. După părerea elchesaiților, Hristos putea să fie renegat.

Elchesaiții pretindeau că învățătura lor este revelată, printr-o scriere secretă, căzută din cer și adusă «profetului» lor Elchesai de către Fiul lui Dumnezeu: așa pretindea elchesaitul Alcibiade de la Apameea (Siria), care s-a dus la Roma (pe la 220).

Erezia elchesaiţilor s-a menţinut mult timp. Cercetări mai noi îi arată înrudiţi cu *sampseii* (oamenii soarelui), cu *ţabeii* sau *sabeii* (botezaţi; în limba arabă «moghtasilah») şi *mandeii* (= gnosticii, cunoscătorii: «manda» = cunoştinţă, gnoză) din Mesopotamia.

c) *Iudeo-gnosticismul* se constată şi în ideile scrierilor apocrife cunoscute sub numele de *Pseudo-Clementine*: («Omilii» (20) şi «Recunoaşteri» — ἀναγνωρισμοί — 10 cărţi), bazate pe tradiţii şi pe legende de pe la anul 200, în realitate, compuse mai tîrziu: în secolul IV). Adam, Moise şi Hristos sînt profeţi, care au descoperit din nou vechea revelaţie de la crearea lumii, întunecată de păcatele oamenilor. Mozaismul adevărat, nu cel falsificat, este identic cu creştinismul. Crearea lumii este concepută ca făcută prin emanaţie. Scrierile pseudo-clementine recomandă sărăcie, abţinere de la carne, căsătorie timpurie. În «Omilii», elementul iudaic este mai puternic decît în «Recunoaşteri».

Scrierile Pseudo-Clementine văd în Sfîntul apostol Petru pe reprezentantul creştinismului adevărat, pe care îl identifică încă cu iudaismul curat. Ele sînt un adevărat roman de călătorie al lui Petru şi Clement Romanul (91—100), plecaţi în urmărirea ereticului Simon Magul, pînă la Roma, şi pretind a reda învăţătura lui Petru. În realitate, scrierile Pseudo-Clementine conţin idei iudaice, eretice şi antice, admit panteismul stoic, veşnicia materiei, emanaţia, dualismul. Ele combat învăţătura Sfîntului apostol Pavel, credinţa în Sfînta Treime şi politeismul mitologic. Pseudo-Clementinele admit necesitatea botezului pentru iertarea păcatelor. Pe Ioan Botezătorul îl socotesc opus lui Hristos, iar pe Simon Magul lui Petru. Refuză interpretarea alegorică a Sfintei Scripturi.

Idei iudeo-gnostice se găsesc şi în scrierea apocrifă numită *Cartea lui Baruh*. Ca şi cele de mai sus (ale lui Cerint şi elchesaiţilor), ele formează o legătură între iudaism şi creştinism cu gnosticismul propriu-zis, numit, spre deosebire de cel iudaizant, şi fizic-cosmologic (a se vedea capitolul următor).

3. Simon Magul

Simon Magul este cronologic primul eretic. El este cunoscut din Faptele Apostolilor (8, 9—25), unde se vorbeşte despre aparenta lui convertire la creştinism, în urma predicii în Samaria a diaconului Filip.

Ceea ce impresiona şi interesa anume pe Simon, erau «puterile cele mari şi semnele ce făcea» misionarul creştin, pe care el îl urmărea de aproape. Venind Apostolii să pună mîinile pe cei botezaţi, Simon a oferit bani Sfîntului Petru, ca să-i dea şi lui puterea lor. Numele lui a rămas pînă azi în graiul creştin, în «simonie», care înseamnă cumpărarea celor sfinte.

Din Faptele Apostolilor se ştie despre Simon că era vestit în oraşul Samaria prin magie, că se socotea «a fi el cineva mare» şi că era numit de toţi «puterea cea mare a lui Dumnezeu» (8, 9—10). Doctrina lui e puţin şi nu limpede cunoscută. După scrierile pseudo-clementine, Simon ar fi învăţat la Alexandria, iar în Samaria el ar fi fost ucenicul altui eretic, Dositei.

După ştirile mai tîrzii din scrierea *Filosofumena*, din Ieronim şi alţii, el admitea o ierarhie de *eoni*, în fruntea cărora era *cugetarea* (ἔννοια). Aceasta a produs pe îngeri, pe arhangheli şi pe *Demiurg*, care este Dumnezeul iudeilor. Prinsă în sfera spiritelor inferioare, Cugetarea s-a întrupat într-o serie de femei; în vremea sa, Simon o socotea întrupată într-o partizană a lui Tyr, Elena, o femeie de moravuri uşoare, care-l însoţea.

Dumnezeul suprem, zicea ereticul samarinean, s-a manifestat iudeilor ca fiu în Iisus, păgînilor ca Sfînt Duh, iar samarinenilor ca Tată în Simon. Asupra acestuia a coborît Dumnezeu «marea Sa putere». Ieronim scrie că Simon Magul zicea despre sine: «Eu sînt cuvîntul lui Dumnezeu, eu sînt frumuseţea, eu sînt mîngîierea, eu sînt atotputernicia, eu sînt totul lui Dumnezeu» (*Comentar la Evanghelia după Matei*, 24, 5). Simon Magul avea ideea că este o întrupare divină. Pe Iisus îl socotea una din formele aparente ale puterii supreme.

Legea mozaică era socotită de Simon operă a spiritelor inferioare şi un instrument de sclavie. Ereticul învăţa mîntuirea prin credinţa în el şi în Elena. Faptele bune sînt inutile; nu există nici vicii, nici virtuţi. Simon este deci antinomist şi învaţă imoralitatea. Partizanii lui erau corupţi. Ei practicau magia, exorcismele, farmecele. Idolatria le era un lucru indiferent. Secta adora chipul lui Simon (ca Jupiter) şi pe al Elenei (ca Atena).

Simon Magul a găsit aderenţi în Siria, în Frigia, la Roma. Ei aveau o evanghelie apocrifă («Cele patru sfîrşituri ale lumii») şi răspîndeau

Simon = Jupiter
Elena = Atena

scrierea numită *Predica lui Petru.* Din scrierile lor s-au păstrat doar unele fragmente. Simon Magul este socotit de Sfîntul Irineu «părintele ereticilor».

Dintr-o greşeală de citire sau de înţelegere, Justin Martirul a crezut că lui Simon Magul i s-a ridicat la Roma o statuie, a cărei inscripţie el a citit-o ca «Simoni Deo Sancto». În realitate statuia, care a fost descoperită la 1547, este a unui zeu sabin numit Semo Sancus. Legenda adaugă că Simon Magul şi-a găsit sfîrşitul la Roma, voind să facă o minune, cu care să dovedească puterea sa (după o versiune, a vrut să se înalţe la cer, şi a căzut; după alta, s-a lăsat îngropat de viu, spunînd că va învia).

Înrudiţi cu Simon Magul erau ereticii *Dositei* şi *Menandru.* Despre primul s-a crezut că a fost învăţătorul, apoi ucenicul lui Simon. Samarinean ca şi Simon, el se socotea profetul anunţat de mult. Ideile lui nu sînt bine cunoscute. Se crede că Dositei observa legea mozaică şi că respingea teoria eonilor şi antinomismul, poate şi eternitatea lumii.

Menandru a rămas, după Simon, şeful sectei. El se da drept Mesia şi pretindea că nimeni nu se poate mîntui fără botezul lui, care asigură învierea, nemurirea şi o tinereţe veşnică.

Idei asemănătoare cu ale lui Simon Magul se mai găseau la ereticul *Cleobios,* la *gortenieni* (goratenieni), la *masbotei* (sau masboteni), numiţi şi basmotei.

BIBLIOGRAFIE

La J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 778, 783—784 şi în enciclopedii la numele ereziilor şi ereziarhilor.

Tratatele de istoria dogmelor la Ad. Harnack, Fr. Loofs, J. Schwane, J. Tixeront, Seeberg.

E. Popovici, *op. cit.*, vol. 1, 1925, p. 307.

M. Negoiţă, *Organizarea esenienilor şi doctrina lor,* «Studii Teologice», XIV (1962), nr. 3/4, p. 201 ş.u.

C. Daniel, *Irodieni, denumire a esenienilor,* «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 5—6, p. 528 ş.u.

H. Kosmala, Hebräer-Essener-Christen, Köln, 1959.

H. Cazelles, *Naissance de l'Eglise, secte juive rejetée,* Paris, 1968.

K. N. Rengsdorf, *Kirche und Synagoge,* 2 vol., Stuttgart, 1968/9.

M. Leturny, *Le concile de Jerusalem,* Paris, 1969.

Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 131—136 şi bibliografie, p. 447—450.

Gnosticismul sirian şi alexandrin. Alte sisteme. Maniheismul *

Gnosticismul este cunoscut mai mult din scrierile creştinilor care l-au combătut (Irineu, Ipolit, Tertulian, Adamantius, Epifaniu, Filastriu de Brescia, Teodoret de Cyr, precum şi din unele locuri de la Clement Alexandrinul şi Origen). Bogata literatură gnostică s-a pierdut aproape toată. Din ea se păstrează numai fragmente (în Migne, P. G. VII) şi o scriere Πίστις, σοφία (Credinţă, înţelepciune). Nici scrierile în care creştinii au combătut gnosticismul nu se păstrează toate. Cunoaşterea lui este deci relativă.

Gnosticismul este un sistem de erezii, complicat şi straniu, în mulţimea şi variaţia ideilor şi termenilor săi. El a fost un pericol pentru creştinism prin unele idei, prin propaganda, prin scrierile şi prin pretinsa sa ştiinţă în «*Problema creaţiunii*».

Originea gnosticismului au văzut-o vechii scriitori creştini în filozofia antică, mai ales platonică, ceea ce este adevărat în parte, mai ales pentru gnosticismul alexandrin. Dintre istoricii mai noi, unii au căutat-o unilateral în cabala iudaică, alţii în parsism (mazdeismul persan), în budism, în orfism sau în influenţa sistemelor religioase orientale şi în deosebi în sincretismul religios. Unii au văzut-o chiar în creştinism.

Gnosticismul este un fenomen religios cu caracter sincretist, avînd idei din diferite culte vechi, şi chiar unele din iudaism şi creştinism. El este anterior creştinismului şi nu este un produs al evoluţiei interne a creştinismului, ci al puternicului curent sincretist, care a căutat să atragă şi creştinismul în marele proces al amestecului de religii şi să-l transforme într-o religie de mistere.

Numele gnosticismului vine de la γνῶσις, *cunoaştere* pe care gnosticii credeau că o posedă. Gnoza era deci o «ştiinţă», pe care n-o aveau toţi oamenii. Ea pretindea că se bazează pe tradiţii secrete, cunoscute numai de iniţiaţi. Sfîntul apostol Pavel o numeşte «falsă ştiinţă» (ψευδώνυμος γνῶσις, I Tim. 6, 20).

Gnosticismul era încercarea de a face din «ştiinţă» o înţelegere superioară a religiei, o privire a misterelor ei. El raţionaliza religia şi credea că asigură cunoaşterea adevărului religios şi posibilitatea mîn-

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

γνῶσις

tuirii pe această cale. Toate sistemele gnostice credeau că ajung la fericire prin gnoză.

Gnoza lucra cu unele noţiuni filozofice, dar avea scop religios, ba lua chiar aspect creştin prin aceea că socotea pe Iisus Hristos în posesiunea cunoştinţei, a învăţăturii care mîntuieşte pe oameni. În creştinism, gnosticii căutau să dea dogmelor şi practicilor lui o expresie filozofică.

Gnosticismul punea şi credea că dezleagă marile întrebări care preocupă spiritul omenesc: De unde vine răul şi de ce? De unde vine omul şi cum? (Unde malum et quare? Et unde homo et quomodo? — la Tertulian). Ce am fost şi ce am devenit? Unde am fost şi unde am ajuns? Unde mergem şi unde vom fi mîntuiţi? Ce e naştere şi ce e renaştere? Care sînt raporturile între Dumnezeu şi lume? Cum poate spiritul pur, fiinţa dumnezeiască infinită să cunoască, să producă, să conducă materia şi finitul, adică lumea? Importantă era îndeosebi problema originii răului şi a mîntuirii de rău, de cel fizic şi de cel moral.

Fondul comun al doctrinei gnostice rezidă în dualism, emanaţionism şi mîntuire prin gnoză.

Dualismul este concepţia de caracter aristotelic, potrivit căreia există două principii veşnice şi opuse. Gnosticismul nu poate să explice altfel dubla existenţă a spiritului şi a materiei, nici să conceapă existenţa lumii prin actul creator al unei voinţe personale şi libere.

Gnosticii voiau să dea o idee foarte înaltă despre divinitate. Pentru a o arăta cît mai pură şi mai înaltă, mai presus de tot ce este omenesc şi material, ceva de care nu se poate nici vorbi, o numeau tăcere (σιγή). Pentru a o arăta cît mai departe de lume, infinit separată de om şi de natură, o numeau încă abis (βυθός). Această concepţie — o tăcere eternă în profunzimile unui abis infinit — era, după gnostici, cea mai demnă de divinitate.

Noţiunea de divinitate era cît se poate de abstractă; transcendenţa ei era dusă la limită. Divinitatea nu putea fi definită sau numită. Ea este izvorul primar închis în sine al tuturor perfecţiunilor. Gnosticii o mai numeau de aceea principiu sau început (ἀρχή), preînceput (προαρχή), protopărinte (προπάτωρ), unul şi totul (ἓν καὶ πᾶν).

Materia (ὕλη) se găseşte din veci în opoziţie absolută cu spiritul divin. Ea este socotită sediul răului sau este identificată cu răul. La întrebarea: de unde vine răul (πόθεν τὸ κακόν), gnosticii răspundeau: din materie (ἐκ τῆς ὕλης). Ideea aceasta venea din parsism. Materia este numită cînd μὴ ὄν — ca fără fiinţă şi fără formă, în opoziţie cu spiritul divin, ca în platonism, cînd haos.

Lumea materială nu este opera lui Dumnezeu. Crearea lumii este fapta lui Demiurg (δημιουργός), un eon inferior, emanat din divinitate, în urma celorlalţi. Cu aceasta gnosticismul înlătura creaţia biblică şi aceasta pentru a nu face din Dumnezeu autorul răului, prin crearea lumii de către El însuşi.

Eonii (αἰῶνες) erau figuri din vechea mitologie sau personificarea unor noţiuni filozofice. Ei provin din principiul divin prin emanaţie προβολή) fie cîte unul, fie perechi (σύζυγοι), un eon masculin şi unul feminin. Numărul lor variază la gnostici, ajungînd pînă la 365, sau chiar mai mulţi (365 ceruri / 7 eoni). Cu cît eonii sînt ulteriori, adică mai tîrzii, mai îndepărtaţi, cu atît sînt mai puţin perfecţi.

Demiurg, creatorul lumii, este cel din urmă: de aceea el este socotit mărginit, ignorant, pervers. El este Dumnezeul iudeilor. Este numit şi ἄρχων (căpetenie). Cea mai înaltă emanaţie este eonul superior, numit mintea (νοῦς), raţiunea sau cuvîntul (λόγος). Lui i s-a încredinţat opera mîntuirii lumii.

Eonii, numiţi şi îngeri, formează laolaltă πλήρωμα — deplinătatea, împărăţia binelui şi a luminii, a principiului divin şi bun; κένωμα, vidul haotic, era opusă «pliromei».

Mîntuirea este concepută de gnostici ca un proces cosmic. Ea înseamnă scăpare, eliberare de materie: este dizolvarea lumii materiale, senzuale, prin separarea elementelor, şi reîntoarcerea absolutului în sine însuşi (ἀποκατάστασις). La aceasta se ajunge prin gnoză. Pe cînd lupta dintre cele două principii şi împărăţii, spiritele au fost prinse şi închise în materie, prin crearea lumii de către Demiurg (ele se găsesc în oameni, în animale, în plante), mîntuirea constă în descătuşarea acestor părţi din împărăţia materială a lumii şi restabilirea lor în pliroma, în împărăţia spirituală. Felul cum se întîmplă acest proces de eliberare, la care aspiră sufletul omului, şi de unire cu divinitatea, este deosebit conceput de gnostici. Diferenţele între sistemele gnostice sînt de altfel multe, după cum stă la baza lor influenţa filozofiei platonice (la Alexandria), sau dualismul parsist (în Siria).

Sistemele gnostice sînt şi dochetiste, învăţînd că Hristos n-a luat trup real, adică material, ci sau unul aparent, sau unul eteric, ceresc, sau asupra omului Iisus s-a coborît eonul Hristos. Suferinţele, Moartea şi Învierea lui Hristos sînt aparente, ca şi Întruparea Sa. Nu vor învia nici corpurile omeneşti; concepţia gnostică despre materie nu îngăduie aceasta, aşa cum nu admite Întruparea şi Învierea lui Hristos. Mîntuirea nu se realizează prin Moartea Lui, ci prin cunoştinţă, prin gnoză, prin asceză, prin formule şi practici magice. Iisus Hristos este totuşi în toate sistemele gnostice marea răspîntie a istoriei lumii.

Sfintele Taine, lucrînd cu materie, nu ajută la mîntuire. Gnosticii aveau totuşi unele rituri, între care unul asemănător cu Euharistia creştină (Irineu spune că unii aveau meşteşugul de a colora în roşu lichidul de care se serveau în timpul săvîrşirii ritului lor).

Morala gnosticilor era fie ascetică, excesiv de severă, pentru distrugerea materiei, care este corpul, fie libertinistă, antinomistă, din ideea că nu faptele bune sînt necesare pentru mîntuire, ci gnoza. Cei care posedau gnoza, se mîntuiau numai prin ea. Asceza gnostică interzicea căsătoria, carnea, vinul, plăcerile senzuale. Libertiniştii erau dimpotrivă desfrînaţi şi senzuali, neruşinaţi şi corupţi.

Gnosticii împărţeau pe oameni în două sau trei categorii. Unele sisteme deosebeau pnevmatici şi ilici. Pnevmaticii, adică spiritualii, sînt cei care posedă scîntei din divinitate; numai ei se mîntuiesc; ilicii, adică materialii, se pierd. Alte sisteme admiteau trei categorii, după trihotomismul platonic şi filonic (spirit, suflet, trup); pnevmaticii, care sînt gnosticii; psihicii (sufleteşti), care sînt simpli credincioşi şi cărora gnoza le rămîne închisă, ei obţinînd o fericire inferioară, şi ilicii-ignoranţi şi osîndiţi.

Ca şi creaţia biblică, eshatologia creştină este înlăturată de gnosticism. Lumea se va distruge prin foc, spiritele se vor întoarce în pliroma prin gnoză: înviere, judecată, rai şi iad nu vor fi.

Sfînta Scriptură este fie interpretată alegoric, fie aruncată. Gnosticii aveau cărţile lor pretinse sacre şi o revelaţie socotită secretă şi cunoscută prin iniţiere. Ea se păstrează, ziceau ei, de la unii Apostoli (Petru, Pavel, Toma).

Gnosticismul era atrăgător prin pretenţia lui de a poseda cunoştinţa misterelor, prin cultul lui fastuos şi bogat, în care folosea arta (imne, chipuri ale lui Hristos, lumini), prin literatura lui teologică (exegeză) şi tendenţioasă (romane pseudo-apostolice), prin îndrăzneala speculaţiei şi a imaginaţiei lui.

În secolul I, gnosticismul era în curs de formare, în secolul al II-lea se dezvoltă şi înfloreşte, menţinîndu-se periculos pentru creştinism pînă la jumătatea secolului al III-lea; după aceea decade. Spre sfîrşitul secolului al IV-lea, vechile sisteme dispar. Se menţine însă maniheismul, apărut în secolul al III-lea, iar după decăderea lui supravieţuiesc idei gnostico-maniheice în pavlicianism, apoi în bogomilism, la catari şi albigenezi, în Evul mediu. Înrudite cu ideile gnostice în epoca modernă au filozofia mistică-panteistă a lui Iacob Böhme († 1624), a lui Hegel († 1831), a lui Schelling († 1854) precum şi mica organizaţie numită «Eglise gnostique de France», la Paris.

Organizarea. Gnosticii s-au organizat în diferite forme şi nume, ca biserici, secte, colegii, adunări, diatribe, şcoli — formînd comunităţi, asociaţii ascetice, culte misterice. În sectele lor se intra după o iniţiere prin diferite rituri şi cu depunere de jurămînt că nu vor descoperi altora misterele încredinţate lor. Pe lîngă oameni preocupaţi de problemele religioase şi filozofice, dintre care unii aveau ştiinţă şi talent se găseau între gnostici mulţi şarlatani şi oameni creduli şi amăgiţi.

Sistemele gnostice mai însemnate sînt cel *sirian* şi cel *alexandrin*. Gnosticismul sirian este un sistem religios oriental, caracterizat prin dualism riguros, prin dochetism şi anti-iudaism exagerat. Reprezentant mai însemnat este *Satornil* (Satornin), care trăia la Antiohia şi este socotit de Sfîntul Irineu († 202) discipol al lui Menandru, partizanul lui Simon Magul; Satornil consideră căsătoria instituită de diavol. El împărţea pe oameni în două categorii. Pe Dumnezeul iudeilor îl socotea creatorul lumii şi incapabil s-o mîntuiască.

Gnosticismul alexandrin este mult mai însemnat. Irineu şi Epifaniu îl leagă prin gnosticul *Basilide* (Vasilide), care trăia în Alexandria în prima jumătate a secolului al II-lea, de acelaşi Menandru, şi deci de gnoza samarineană. Basilide se lăuda a fi discipolul unui Glaucias, interpret al Sfîntului Petru. El a fost un scriitor însemnat; de asemenea fiul său Isidor. Sistemul lui este mult mai prelucrat decît al lui Satornil; el este o amplificare şi o expunere gnostică mai sistematică. Unii dintre scriitorii vechi au crezut că Basilide a fost şi în Persia.

Sistemul lui Basilide este prezentat variat la Clement Alexandrinul († 215/216) şi la Ipolit † 235; *Filosofumena)*; el apare ca o evoluţie de jos în sus în procesul cosmic; la Irineu († 202) şi Epifaniu († 403) este o emanaţie de sus în jos. La început era neantul, purul nimic, din care a ieşit haosul, iar din acesta se ridică marele arhon, care întemeiază ogdoaba; un al doilea arhon întemeiază ebdomada, care este cerul planetar. Acest arhon a condus lumea pînă la Moise. Între marele arhon (Dumnezeu) şi arhonul ebdomadei, se găsesc 365 de ceruri, avînd fiecare şapte eoni şi formînd pliroma. Materia eternă, aşezată adînc sub pliroma, a prins cîteva părţi de lumină, pentru eliberarea cărora Iehova, arhonul ultimului cer, a creat lumea, fără a le putea mîntui. Pentru aceasta, Dumnezeu a trimis pe cel mai mare dintre eoni (mintea), care s-a unit la botez cu omul Iisus, a mîntuit pe oameni prin gnoză şi s-a retras în pliroma.

Valentin este autorul sistemului gnostic celui mai dezvoltat şi mai important. El l-a răspîndit la Alexandria şi la Roma, unde a murit pe la 160. Tertulian vorbeşte despre elocvenţa lui. Valentin atenuează dualismul gnostic oriental; este influenţat mai mult de filozofie şi priveşte lumea nu sub forma dualismului riguros, ci a paralelismului dintre lumea superioară a ideilor şi lumea inferioară a fenomenelor.

Valentin învaţă emanaţia în perechi de eoni, care formează tetrada (2 perechi), ogdoada, decada, dodecada, triacontada (30 de eoni) care este lumea ideală, pliroma, opusă kenomei, imperiul vidului. În urma unei tulburări în pliroma, produsă de eonul σοφία = înţelepciunea, s-a produs lumea fenomenelor; eonii s-au unit şi au produs prin emanaţie comună un nou eon, deosebit de strălucit, pe Iisus cel ceresc, care se coboară la botez asupra omului Iisus, învaţă timp de un an şi este Mîntuitorul (σωτήρ). Valentin împărţea pe oameni în trei categorii şi învăţa distrugerea materiei, a pămîntului şi a ilicilor printr-un foc, care se va ridica din adîncurile materiei.

Discipolii lui Valentin s-au împărţit în două şcoli: una italică şi una orientală. Sînt cunoscuţi Ptolomeu, Heracleon, Marcu, Secundus; Tertulian a combătut sistemul în «*Adversus Valentinianos*».

Alte sisteme gnostice sînt înrudite fie cu cel sirian oriental fie cu cel alexandrin-filozofic. În «ofism» joacă mare rol şarpele (ὄφις), mijlocitor al gnozei, adică al cunoştinţei către oameni, fie ca principiu rău (κακοδαίμων), fie ca principiu bun (ἀγαθοδαίμων). Dumnezeul iudeilor (Ialdabaot, Demiurg) ţinea pe oameni departe de cunoştinţă; pe aceasta a adus-o şarpele, de aceea unii îl adorau. Ofismul era anti-iudaic şi dualist riguros. Sistemul ofic este mai complicat decît al lui Satornil şi are numeroase ramificaţii şi nuanţe: naaseni (nahas = şarpe în l. ebraică), setieni (de la Set), cainiţi (Cain), peraţi. Ereticii înrudiţi sînt cei numiţi barbelognostici, severieni (aceştia întrebuinţau scrierea păstrată Πίστις σοφία cu nuanţe valentiniene), barbonienii, antitactii, prodicienii. În morală, unii erau asceţi severi, alţii desfrînaţi.

Sirianul *Bardesane* (Bar-Daisan), care trăia la Edesa († 202) şi fiul lui Harmonius, reprezintă un sistem gnostic mai apropiat de creştinism. El combate unele erori ale ereticilor, dar are idei gnostice (dualism, emanaţie), deşi pe altele nu le admite. Bardesane a scris contra marcioniţilor şi a lăsat imne religioase. Cercetători mai noi cred totuşi că el nu era dualist.

Apologetul Taţian Asirianul, discipol al lui Iustin Martirul († 165), a adoptat la întoarcerea în ţara sa pe la 172—173 o doctrină cu aparenţe gnostice şi o morală ascetică (abţinere de la căsătorie, de la carne, de la vin). Adepţii lui săvîrşeau euharistia cu apă; ei erau numiţi de aceea «aquari» sau «hydroparastaţi», sau «encratiţi» «cumpătaţi». Unii istorici nu-i socotesc eretici.

Hermogen, un sirian stabilit în Africa, la sfîrşitul secolului al II-lea avea un sistem apropiat de al lui Marcian şi era influenţat de platonism. El admitea şi creaţia biblică şi teoria emanaţiilor. Hermogen a fost combătut de Tertulian (*Adversus Hermogenem*).

Carpocrat, care trăia în Alexandria — jumătatea secolului al II-lea — reprezintă o gnoză anti-iudaică, păgînă, panteistă. Unii istorici îi contestă existenţa, susţinînd că numele său aparţine zeului egiptean Horus-Harpokrates. Religiile populare, zicea el, mai ales cea iudaică, vin de la demoni. Adevărata religie este întoarcerea în monadă, în unitatea pierdută a totului, prin gnoză şi călcarea legii lui Demiurg, aşa cum a făcut Hristos, care ne-a mîntuit prin «reminiscenţele» sale din monadă. Pe aceeaşi linie cu Hristos punea Carpocrat pe filozofi (Pitagora, Platon, Aristotel), ale căror chipuri le aşeza în locaşurile de cult ale sectei.

Gnoza lui Carpocrat este caracterizată prin corupţia ei morală. Bine şi rău — zicea el — nu există de la natură, ci numai în închipui-

rea omului. Agapele carpocratiene erau întinate de desfrîu, Carpocrat învățînd comunitatea bunurilor și a femeilor. Carpocrat a avut un fiu, Epifaniu, care moare la vîrsta de 17 ani.

Maniheismul reprezintă o nouă fază a gnosticismului; el este un produs gnostic sincretist, un amestec de parsism, budism, de veche teosofie babilonian-haldeică și de idei creștine. Maniheismul are un caracter mai oriental decît celelalte sisteme gnostice și oarecare asemănare cu elchesaismul, cu gnoza siriană ș.a.

El nu voia să fie doar un sistem pentru inițiați, ci o adevărată biserică, o nouă religie universală.

Persoana întemeietorului, numit *Mani, Manes* sau *Maniheos*, este înconjurată de legendă. Izvoarele — unele orientale, în limbile siriacă, arabă, persană și armeană, altele occidentale, în limbile greacă și latină — se deosebesc mult în cele ce spun despre ereziarh. Mani era persan, de origine nobilă, născut în Babilonia (în regiunea Ctesifon, pe la 215—216). El a primit învățătură aleasă, a intrat în secta moghtasilah, a străbătut lumea răspîndind doctrina sa. Sistemul lui este cel mai bine format și mai consecvent dintre cele gnostice; deși cu idei împrumutate, el este conceput mai original. Mani voia să dea o nouă religie perșilor și a încercat să influențeze și asupra creștinilor. Se zice că a murit jupuit de viu de către perși (la 277).

Dualismul maniheic este extrem, ca o gigantomachie. Cele două împărății, a luminii și a întunericului, se găsesc în cea mai mare opoziție. Ele sînt personificate, vii, veșnice, necreate. Fiecare are cinci serii de eoni sau cinci regiuni, membre sau elemente. În lupta dintre ele, unele părți de lumină au devenit captive în împărăția întunericului; ele sînt sufletul lumii sau Iisus cel pătimitor *(Jesus patibilis)*. Elementele luminoase salvate s-au așezat în soare și formează pe Iisus cel nepătimitor *(Jesus impatibilis)*, care este Mîntuitorul. Elementele rele au creat pe Adam și pe Eva (pe aceasta numai din materie), pentru a perpetua prin naștere captivitatea elementelor luminoase. Fiecare om are un suflet luminos bun și unul rău.

Eliberarea se face prin învățătura lui Iisus Hristos, care a coborît din soare pe pămînt, în trup omenesc aparent, a învățat pe oameni cele «trei peceți», a gurii, a mîinilor și a sînului (signacula oris, manus et sinus), adică ferirea de păcatele săvîrșite cu vorbirea, cu faptele și

cu plăcerile, și a murit în aparență. Învățătura lui a fost falsificată de Apostoli. Mani pretindea că o restabilește el.

În organizarea sectei sale, Mani a imitat creștinismul. El și-a ales doisprezece Apostoli *(magistri)* și 72 de episcopi-preoți, diaconi și evangheliști. Comunitatea maniheică era formată din aleși (desăvîrșiți) și auditori (catehumeni); cei din urmă trebuiau să treacă prin metempsihoză în altă viață. Aleșii se rugau pentru auditori, iar aceștia întrețineau pe aleși cu hrană.

Maniheii imitau Botezul și Euharistia, avînd rituri asemănătoare (botez cu untdelemn și o împărtășire fără vin). Sărbătoarea principală era ziua morții lui Mani, numită βῆμα, pentru că aderenții lui se prosternau în fața unui scaun, simbol al învățătorului lor.

Morala sectei era severă, pentru cei aleși, nu și pentru ceilalți. Aleșii păstrau cele trei peceți: Se abțineau de la carne, ouă, lapte și vin, de la lucrul manual, de la plăceri. Ei erau vegetarieni.

Secta maniheică s-a întins în Imperiul roman, unde a fost persecutată de unii împărați păgîni sau creștini. În Africa, ea a cîștigat un timp ca auditor pe Augustin († 430), înainte de convertirea lui la creștinism. Regele vandal Huneric a deportat mulți manihei pe coastele europene sudice (Italia, Galia). Ideile lor s-au păstrat și în Evul mediu, în sectele numite «neomaniheice».

Prin pericolul pe care-l prezenta pentru creștinism, gnosticismul a fost pentru Biserică și un stimul. Se admite că el a făcut să se precizeze regula de credință, să se grăbească încheierea canonului Sfintei Scripturi, să se îmbogățească și dezvolte cultul, să se întărească autoritatea episcopală, să se scrie opere creștine polemice. Fapt este că teologii ortodocși au trebuit, combătînd gnosticismul, să lămurească și să fixeze doctrina Bisericii.

BIBLIOGRAFIE

Vezi numele ereticilor și ereziilor gnostice, în enciclopediile teologice.
J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 784—788, 804—805.
Eugène de Faye, *Gnostiques et gnosticisme, Etude critique des documents du gnosticisme chrétien aux II-e et III-e siècles*, ed. 2, Paris, p. 499—540
E. Buonaiuti, *Lo Gnosticismo*, Roma, 1907.
H. Leisegang, *Die Gnosis*, Leipzig, 1955.
E. Popovici, *op. cit.*, 1, p. 308—333.

C. Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentum*, 2 vol., München, 1954.
J. Danielou, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, 2 vol., Paris, 1961.
P. Nautin, *Lettres et écrivains des II-e et III-e siècles*, Paris, 1961.
R. Wilson, *The gnostic problem*, ed. II, Londra, 1962.
R. Grant, *La gnose et les origines chrétiennes*, Paris, 1964.
M. Lods, *Précis d'histoire de la théologie chrétienne*, (sec. II—IV), Paris, 1966.
R. Haardt, *Die Gnosis*, Salzburg 1967, traducere engleză de J .F. Hendry, Leyda, 1971.
Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 137—148 cu bibliografie p. 450—542.
R. Grand, *Le Dieu des premiers chrétiens*, din engleză, Paris, 1971.
Kurt Rudolf, *Gnosis und Gnostizismus*, Darmstadt, 1975, 862 p.

Marcionismul. Montanismul. Hiliasmul. Alogii *

1. **Marcionismul** este o erezie care are o oarecare asemănare cu gnosticismul. Teologii obişnuiesc s-o numească «quasi-gnostică». Marcion are însă alte puncte de plecare şi alt interes decît gnosticii propriu-zişi. Asemănările între marcionism şi gnosticism sînt parţiale.

Marcion, şeful sectei, s-a născut la Sinope (Pont) pe la anul 85. In Pont existau comunităţi iudaice şi creştinismul pătrunsese de timpuriu. Marcion, ar fi fost fiul unui episcop creştin şi deci creştin de familie. Dar din cauza învăţăturii lui greşite, el ar fi fost excomunicat de tatăl său. Pe la 138—139, Marcion s-a dus la Roma, unde a intrat în legătură cu alţi eretici, ca gnosticul sirian *Cerdon*, deşi unii istorici neagă aceasta, pentru a susţine originalitatea ereticului, care ar fi fost unul dintre cei mai mari gînditori ai creştinismului în primele secole: un geniu religios şi un reformator, care s-ar fi inspirat direct de la Sfîntul apostol Pavel şi din Noul Testament (Adolf Harnack).

La Roma, Marcion a căutat să intre în comunitatea creştină. Fiind proprietar de corăbii, el era om bogat. Ereticul a oferit chiar ca ajutor Bisericii o sumă mare (200.000 sesterţi). Dovedindu-se însă eretic, episcopul i-a înapoiat banii şi l-a respins. Atunci Marcion şi-a înfiinţat o sectă proprie (pe la 144).

Erezia lui provine mai ales dintr-o greşită înţelegere a Sfintei Scripturi şi îndeosebi a raportului dintre cele două Testamente. Marcion credea că între ele sînt deosebiri radicale, nepotriviri, dezacord.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

Intr-o scriere intitulată *Antiteze*, el a adunat pretinse contraziceri între cele două Testamente, privitoare la precepte morale. În Vechiul Testament stă scris «ochi pentru ochi şi dinte pentru dinte»; în Noul Testament, «iubiţi pe vrăjmaşii voştri»; deci unul învaţă răzbunarea, celălalt dragostea. În Vechiul Testament, Dumnezeu a pedepsit cu ploaie de foc din cer (Fac. 19, 24); în Noul Testament, cînd Apostolii au cerut aceasta, Mîntuitorul i-a mustrat (Luca 9, 54—56). Vechiul Testament justifică unele păcate (furtul); Noul Testament le condamnă. Mîntuitorul a desfiinţat Legea veche, a combătut pe învăţătorii ei (cărturari), a venit să cheme nu pe cei drepţi, ci pe cei păcătoşi.

Marcion credea de aceea că Vechiul şi Noul Testament nu sînt opera unuia şi aceluiaşi Dumnezeu şi că deci sînt doi Dumnezei. Dumnezeul Vechiului Testament, creatorul lumii, nu este nici atotştiutor, nici atotputernic; Dumnezeul Noului Testament ştie şi poate totul. Dumnezeul Vechiului Testament este drept şi aspru (deus justus, θεός δίκαιος); Dumnezeul Noului Testament este bun (θεός ἀγαθός). Acesta a fost necunoscut pînă la Iisus Hristos, necunoscut chiar de Dumnezeul-demiurg al Vechiului Testament. Făcîndu-i-se milă de păcătoşi şi voind să-i mîntuiască, El a intervenit în lume împotriva celuilalt Dumnezeu.

Dumnezeul cel bun s-a descoperit în Iisus Hristos, coborînd asupra Lui în anul al XV-lea al domniei lui Tiberiu. El a făcut minuni şi a învăţat, combătînd legea şi opera Dumnezeului Vechiului Testament. Pe cînd acesta voia să ajute şi să înalţe numai pe iudei, poporul său ales, Iisus Hristos a chemat pe toţi oamenii la mîntuire; pe cînd iudeii voiau o împărăţie lumească, Hristos a întemeiat pentru ai Săi, una cerească. Pe cînd Dumnezeul Vechiului Testament exercita judecată, Iisus Hristos fericeşte pe ai Săi din iubire fără judecată. Marcion nu admitea de aceea a doua venire a lui Iisus Hristos pentru judecarea lumii. Marcion era şi dochetist. Nici Întruparea, nici moartea lui Iisus Hristos n-a fost reală. În timpul morţii Lui aparente, s-a coborît la iad, unde a predicat şi a mîntuit pe cei condamnaţi de Dumnezeul Vechiului Testament, deci nu pe cei drepţi, ci pe Cain, pe sodomeni, pe egipteni etc.

Între cele două Testamente nu poate fi, după Marcion, legătură posibilă. El caută argumente în cel Nou pentru combaterea celui Vechi, le desparte pe unul de altul și respinge pe cel Vechi prin cel Nou, pe baza tezei că nu se pune vin nou în foale vechi și nici petic nou la haină veche (Matei 9, 16—17). Vechiul Testament este pomul care nu face roade și se aruncă în foc; Noul Testament este pomul cel bun, care rodește.

Învățînd acestea, Marcion credea că urmează Sfîntului apostol Pavel, pe care în realitate nu-l înțelegea bine. El nu păstra nici măcar Noul Testament întreg, ci-l mutila, admițînd numai Evanghelia după Luca, fără primele capitole, care vorbesc despre Nașterea și genealogia lui Iisus Hristos, și zece epistole pauline (fără epistolele pastorale și cea către evrei).

El pretindea că reface cărțile Noului Testament în forma lor autentică, dar făcea aceasta în mod arbitrar și inconsecvent. Combătea Vechiul Testament, dar admitea autenticitatea lui, și nega totuși autenticitatea unor cărți din Noul Testament, pe care-l opunea Vechiului Testament și pe care credea că se întemeiază învățătura lui.

În morală, Marcion era rigorist; învăța asceza severă, condamna căsătoria, oprea de la carne și de la vin, pe care le socotește ale Dumnezeului-demiurg, care a făcut lumea.

Marcion a făcut propagandă cu succes. El n-a înființat o școală ca gnosticii, ci o biserică formată din comunități proprii, cu cler, cu locașuri de cult, cu imne. Marcionismul a dat și martiri în persecuții. Marcion păstra Tainele Bisericii, dar le săvîrșea în felul său. El permitea al doilea și al treilea botez pentru iertarea păcatelor, botez pe care îl puteau săvîrși și femeile. Partizanii lui Marcion îl numeau pe el «sanctissimus magister».

Marcionismul se deosebește de gnosticism prin aceea că dualismul lui este biblic, scos din pretinsa opoziție dintre Vechiul și Noul Testament, dar fără a fi dualism metafizic, ca al gnosticilor. El nu admite teoria eonilor și necesitatea gnozei. Interesul lui este soteriologic, nu cosmologic și filozofic. El nu împarte pe oameni în pnevmatici și ilici și nu despărțea pe catehumeni de credincioși, nu avea doctrina secretă, mistere și inițiere, ca gnosticii.

Marcion a vrut să fie un reformator al Bisericii. Părinții și scriitorii bisericești l-au combătut ca pe un eretic mai rău decît alții (Policarp, Iustin, Irineu, Tertulian). Dar protestanții l-au apreciat elogios, socotindu-l, unii un geniu religios, un adevărat reformator, un întemeietor de religie, ba chiar «primul protestant» (Neander). Adolf Harnack a văzut în el un gînditor și un creator comparabil cu Sfîntul apostol Pavel, cu Augustin și cu Luther. Importanța lui Marcion a fost astfel mult și tendențios exagerată.

Urmașii lui Marcion au modificat ideile lui, moderîndu-le. Mai însemnat dintre ei a fost *Apelles*. Unii marcioniți au adoptat maniheismul. Fiind mai ușor de înțeles decît gnosticismul și mai bine organizat, marcionismul a fost mai periculos pentru Biserică.

2. **Montanismul** a fost o sectă apărută în Frigia, îndată după jumătatea secolului al II-lea. Încă înainte de a fi fost învins gnosticismul, montanismul tulbură Biserica prin ideile sale apocaliptice, hiliaste, rigoriste. Pe cînd însă gnosticii voiau să cuprindă creștinismul într-o religie universală, montaniștii concepeau un creștinism îngust, sectar, exclusivist.

Ca și Marcion, dar din alt punct de vedere, *Montan*, șeful sectei, voia să fie reformator; el credea că Biserica a decăzut, fiind influențată de lume, că morala și disciplina ei au slăbit. Montanismul apare ca o reacție contra acestei stări, readucînd spiritul profetic și ideea parusiei apropiate, a primilor creștini.

Montan era un vizionar care voia să pregătească lumea pentru marele eveniment religios anunțat de el. Din speranța venirii apropiate a lui Iisus Hristos, speranță care mîngîiase pe primii creștini, Montan făcea un motiv de trezire excepțională a sentimentului religios, producînd o surescitare bolnăvicioasă.

Regiunea în care a apărut montanismul, Frigia, era din cele în care mișcarea de idei religioase era mai mare, viața bisericească mai agitată. Concurența dintre culte, controversele teologice timpurii, persecuțiile, starea de spirit a provinciei, au trezit aci speranța parusiei, și cu aceasta profetismul.

Montan era în creștinism un neofit; el fusese sacerdot al zeiței Cybele. Pe la 156—157 (după Eusebiu, mai tîrziu, la 172). Montan a început să învețe la Ardabau sfîrșitul lumii, coborîrea Ierusalimului

ceresc, împărăţia de o mie de ani a lui Hristos cu drepţii. Aceasta avea să se întîmple în apropiere de Pepuza şi de Tymion, în Frigia.

Montan se socotea Paracletul (Mîngîietorul) anunţat de Iisus Hristos (Ioan 15, 26), organul Sfîntului Duh; el vorbea în numele şi în locul lui Dumnezeu însuşi, cînd zicea: «Eu sînt Tatăl, Cuvîntul şi Paraclet», «eu, Dumnezeu Domnul, atotputernicul, sălăşluind într-un om»...; «Nu un înger, nici un trimis, ci eu Domnul Dumnezeu am venit»; «Nu pe mine, ci pe Hristos îl ascultaţi»; «Omul doarme şi eu veghez. Iată, Domnul este cel care în extază înlocuieşte inima omului; cel care dă omului inima».

Montan pretindea că revelaţia Noului Testament nu este desăvîrşită, ci se desăvîrşeşte prin el, ca Paraclet, completînd deci descoperirea făcută prin Iisus Hristos. Pe gnostici, Montan şi predicatorii lui îi combăteau. El nu schimba credinţa Bisericii, dar voia să aducă o viaţă religios-morală nouă, în spirit eshatologic; voia întărirea disciplinei, o renaştere morală.

În morală, montanismul era mai rigorist decît Biserica. A doua căsătorie era socotită adulter şi interzisă; cei căsătoriţi de două ori erau excluşi din comunitate. Fecioria era socotită necesară pentru a primi revelaţii. Postul montaniştilor era mai lung şi mai sever decît al Bisericii. Distracţiile şi podoabele erau socotite păcate, iar pentru păcate grele excludeau din comunitate.

Predica profetică a lui Montan a făcut mare impresie. Entuziasmul s-a trezit în ascultători, cuprinşi de emoţia sfîrşitului lumii şi a împărăţiei celei noi. Mulţi şi-au vîndut averile şi le-au pus la mijloc, ca primii creştini. Mulţimea înfrigurată s-a strîns la locul şi timpul prezis, ţinînd adunări, săvîrşind cultul sub cerul liber. În aşteptarea Ierusalimului ceresc, se produceau stări de extază. Fenomenul ceresc aşteptat nu s-a întîmplat, dar ideea şi mişcarea au prins. Montan şi partizanii săi au continuat să predice ca nişte profeţi ai împărăţiei de o mie de ani, interpretînd în sensul învăţăturilor lor semnele timpului: războaie, cutremure, persecuţii, tulburări şi alte întîmplări.

Astfel în Siria, un episcop montanist a pornit în pustie, urmat de mulţime, cu femei şi copii, în întîmpinarea Ierusalimului ceresc. În Pont, un alt episcop, în urma unui vis repetat, anunţa că sfîrşitul va veni în timp de un an. Credincioşii îşi lăsau lucrul şi averea, renunţau

să se mai căsătorească. Pe la 179—180, se aştepta din nou venirea împărăţiei milenare. Această stăruinţă din partea «profeţilor» şi această credulitate din partea mulţimii arată starea de spirit a timpului.

Exaltatul «profet» îşi alăturase cîteva femei: Priscilla (Prisca), Maximilla, Quitilla, care cădeau în stări de extază şi de somnambulism şi profeţeau ca şi Montan sfîrşitul, socotindu-se organe ale Sfîntului Duh şi întrebuinţînd de aceea în vorbirea lor nu genul feminin, ci genul masculin şi afirmînd că după profeţia lor va urma sfîrşitul.

Montanismul a făcut aderenţi numeroşi. Ei erau numiţi «montanişti», «catafrigi» (ἡ κατὰ Φρύγας αἵρεσις = erezia Frigienilor), «pepuzieni». Ei înşişi se numeau spirituali, privilegiaţi ai Sfîntului Duh (spirituales, πνευματικοί), socotind pe ceilalţi «psihici».

Din Frigia, secta s-a întins în Galatia şi în alte provincii din Asia Mică, precum şi în afară de aceasta. Ea s-a organizat, avînd evanghelişti, profeţi, episcopi, mai tîrziu un fel de patriarhi. Chiar femeile puteau să intre în clerul montanist, ceea ce surprinde pentru rigorismul lor. La începutul mişcării, montaniştii voiau să rămînă în sînul Bisericii. După oarecare ezitare, Biserica s-a pronunţat contra lor; primele sinoade cunoscute sînt cele împotriva montanismului (între 160—180). Respinşi de Biserică, montaniştii s-au organizat separat, ca o comunitate de sfinţi.

Montanismul a fost combătut şi în scris de Claudiu Apolinare, Miltiade, Rodon, Meliton de Sardes şi alţii. Între partizanii lui mai însemnaţi sînt *Alcibiade, Themison, Alexandru, Theodot*. Montanismul a cîştigat aderenţi şi la Roma *(Procul, Eschin)*, iar la Cartagina pe cel mai însemnat dintre aderenţii săi, pe marele scriitor bisericesc Tertulian († 240).

Cu timpul, montanismul s-a dezbinat în mai multe secte, cu diferite numiri («eschiniţi» sau «aschiniţi», «proclieni», «artotyriţi» (aceştia întrebuinţau la împărtăşire pîine şi brînză), «tascodrugiţi» (îşi fixau la rugăciune degetul arătător de nas) şi «quintilieni», «pepuzani», «priscilieni», «tertulianişti»). Tertulian şi partizanii săi reprezentau o ramură moderată, care se deosebea de Biserică doar prin rigorismul ei moral.

Secta montanistă s-a menţinut cîteva secole şi a fost condamnată prin legi şi canoane.

3. **Hiliasmul** (milenarismul), numit astfel de la χίλια ἔτη sau millenium (o mie de ani), este credința că Iisus Hristos va veni din nou și va înființa o împărăție de o mie de ani. După o primă înviere, a drepților, Iisus Hristos va stabili o teocrație pămîntească vizibilă, domnind cu drepții o mie de ani. După aceasta avea să vină sfîrșitul lumii, învierea generală și judecata viitoare. În timpul împărăției milenare, puterea lui Satan este biruită și legată, drepții și credincioșii domnesc cu Iisus peste lumea cealaltă.

Ideea revenirii Mîntuitorului găsea temei în cele spuse în Evanghelie (Matei 24, 34—42; 25, 31; Luca 12, 39; Ioan 5, 28), despre sfîrșitul și judecata lumii, iar ideea timpului de o mie de ani și alte idei erau luate din Apocalipsă (20, 5—7) înțelese de hiliaști ca despre o împărăție pămîntească a Mîntuitorului. Hiliasmul s-a format prin greșita interpretare a celor spuse de Mîntuitorul și de Sfinții Apostoli. Nici El, nici ei n-au fost hiliaști. Iisus Hristos a vorbit despre venirea sfîrșitului pe neașteptate, dar n-a învățat o împărăție a Sa pămîntească.

Ideea hiliastă era mai veche decît creștinismul și venea din iudaism. Ea avea început în profețiile despre o împărăție viitoare (Isaia, Daniil), împărăția lui Mesia, pe care iudeii au denaturat-o cu ideea de Mesia, sub apăsarea și influența greutăților prin care au trecut. Ideea împărăției viitoare a intrat cu unele lărgiri și modificări în creștinism.

Ea a avut la început forma unei așteptări apropiate a sfîrșitului lumii. Ideea era generală și neclară. Sfinții Apostoli au trebuit să prevină pe credincioși că sfîrșitul nu este iminent și că trebuie să trăiască liniștiți (epistolele către Tesaloniceni, epistola II Petru). Termenii simbolici și profetici ai Apocalipsei întrețineau însă ideea împărăției, datorită persecuțiilor și strîmtorărilor îndurate de creștini. Ideea împărăției viitoare și a parusiei apropiate era mai ales o mîngîiere în persecuții. Ea se găsește la unii Părinți apostolici — *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, epistola atribuită lui Varnava, *Păstorul lui Herma* și mai ales la Papia (pe la 130), numit pentru aceasta de istoricul Eusebiu «foarte puțin la minte» *(Istoria bisericească*, III, 39, 13), la unii apologeți (Iustin Martirul), la Irineu.

Sens eretic a luat hiliasmul prin apariția montanismului, a cărui învățătură greșea sau exagera și în alte privințe. Ideea hiliastă s-a menținut și la unii scriitori creștini din secolele III—IV, ca speranță

în venirea lui Iisus Hristos (Metodiu, Lactanțiu, Comodian, Victorin de Poetovio). Tertulian era hiliast ca montanist.

Hiliasmul a fost combătut și în Biserică și în afară de ea, de unii eretici (gnostici, alogi). În Răsărit l-au combătut mai ales alexandrinii, în frunte cu Origen, prin interpretarea alegorică a Apocalipsei, împotriva celei literale a hiliaștilor. Dar în Egipt hiliasmul era susținut chiar de un episcop, Nepos de Arsinoe. Dionisie al Alexandriei l-a combătut pe acesta într-o scriere specială (Περὶ ἐπαγγελιῶν, Despre făgăduințe). În Apus a fost combătut mai ales de Augustin. Ideea sfîrșitului apropiat și a împărăției lui Hristos s-a menținut în unele secte medievale și moderne, fiind cea mai stăruitoare dintre răstălmăcirile Evangheliei.

4. **Alogii** au fost o sectă puțin cunoscută. Ei au apărut în Asia Mică (Frigia), ca adversari ai montanismului (în sec. II). Împotriva profetismului și hiliasmului montanist, care se baza pe o greșită interpretare a scrierilor Sfîntului evanghelist Ioan, alogii contestau autenticitatea acestora; pe a Evangheliei pentru că vorbește despre trimiterea Paracletului (15, 26), care se credea Montan; pe a Apocalipsei pentru că vorbește de împărăția milenară. Alogii le socoteau scrieri ale lui Cerint, fără să observe că acesta era mai degrabă combătut de Sfîntul Ioan.

Dacă alogii respingeau și doctrina despre Logos, de unde ar veni numele lor, cum crede Epifaniu, este greu de spus. Între alogi este socotit scriitorul creștin roman *Caius* din a doua jumătate a secolului al II-lea, precum și un antitrinitar, *Theodot*.

BIBLIOGRAFIE

În enciclopediile teologice (ereticii și ereziile numite).

J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 787 (Marcion), 788 (Montanism), 234, n. 345 (hiliasm).

Ulysse Chevalier, *op. cit.* (Bibliographie), II (Marcion, col. 3020, Montan. col. 3253).

E. Popovici, *op. cit.*, 1, 1925, p. 317 ș.u., 341 ș.u.

Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, I, p. 143 ș.u., 154 și bibliografie p. 451 ș.u.

Pentru Marcionism, studiul cel mai important este al lui Adolf Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. (Texte und Untersuchungen*, XLV), Leipzig 1921; ed. 2, 2 vol., 1924 (v. critica lui Eug. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, ed. 2, p. 529—536).

R. Wilson, *Marcion*, ed. II, Londra, 1933.

E. C. Blackman, *Marcion and his influence*, Londra, 1949.

Pentru Montanism vezi Pierre de Labriolle, *Les sources de l'histoire du montanisme*, Fribourg et Paris, 1913; Idem, *La crise montaniste*, Fribourg et Paris, 1913.
Adhémar d'Alès, *La théologie de Tertullien*, ed. 2, Paris, 1905.
W. Schepelern, *Der Montanismus*, trad. Bauer W., Leipzig, 1929.
R. A. Knox, *Enthusiasm*, Oxford, 1950.
Pentru Hiliasm vezi: L. Gry, *Le millénarisme dans ses origines et son développement*, Paris, 1903.
Pr. Toma Chiricuță, *Studiu asupra textelor evanghelice cu privire la parusie sau a doua venire*, București, 1935 (p. 24—31).
V. Loichița, *Milenarismul*, 1931.
E. Popovici, *op. cit.*, 1, 1925, p. 361 s.
B. Rigaux, *L'Antéchrist*, Louvain 1932.
F. Alcaniz, *Ecclesia patristica et Millenarism*, Granada 1933.
D. Vasilescu, *Originea și aspectele milenarismului în primele două veacuri*, «Studii Teologice», XVI (1964), nr. 5/6, p. 334 ș.u.

Antitrinitarismul (monarhianismul). Subordinațianismul. Problema Sfintei Treimi *

Sub numele comun de **antitrinitarism** sau **monarhianism** se înțeleg două învățături greșite privitoare la dogma Sfintei Treimi, deosebite una de alta în fond, dar asemănătoare prin faptul că se referă amîndouă la aceeași dogmă și neagă trinitatea persoanelor dumnezeiești.

Una neagă dumnezeierea lui Iisus Hristos, socotindu-L doar un om inspirat și împuternicit de Dumnezeu, al cărui Fiu a devenit prin aceasta; alta neagă deosebirea personală dintre Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh, socotind persoana dumnezeiască una, care se manifestă deosebit ca Tată, ca Fiu și ca Sfînt Duh. Prima se numește *antitrinitarism dinamic (ebionitic* sau *subordinaționist)*, cealaltă *antitrinitarism modalist, patripasian, patripasianism, sabelianism*. Cum doar acesta pune propriu-zis problema Sfintei Treimi, a fost numit cu preferință sau chiar exclusiv *antitrinitarism* sau *monarhianism* (Adolf Harnack); celălalt s-a numit *adopțianism* (care trebuie totuși deosebit de adopțianismul de mai tîrziu, din secolul VII).

Este drept că numele de monarhieni, ca antitrinitari, se da la început celor modaliști, ca ținînd la unitatea persoanei dumnezeiești («Monarchiam tenemus»), după Tertulian, (în *Adversus Praxeam*) pe cînd antitrinitarii dinamici neagă dumnezeirea lui Iisus Hristos, socotindu-L nu persoană dumnezeiască, ci om îndumnezeit. Deși antitrinitarismul dinamic punea mai mult problema hristologică, iar cel modalist pe cea trinitară propriu-zisă, rezultatul teologic este același: negarea treimii persoanelor dumnezeiești.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Șesan*

Antitrinitarismul a ieșit din încercarea de a explica și pune de acord cele două adevăruri de credință creștină: monoteismul și dumnezeirea lui Iisus Hristos deosebit de Dumnezeu Tatăl, și a defini raporturile lui Iisus Hristos ca Fiu cu Dumnezeu Tatăl. Cele două idei: există un singur Dumnezeu (numit Tată) și Iisus Hristos este (și) Dumnezeu par a fi contradictorii.

Din preocuparea de a explica dumnezeirea lui Iisus Hristos și raportul lui de Fiu cu Tatăl a ieșit antitrinitarismul dinamic; din preocuparea de a salva și explica monoteismul creștin a ieșit antitrinitarismul modalist. Deși plecînd de la puncte de vedere deosebite și pe căi deosebite, cele două învățături se întîlnesc în rezultatele speculațiilor lor, negînd dogma Sfintei Treimi.

Antitrinitarismul este prima mare controversă dogmatică în sînul Bisericii; este preludiul marilor controverse hristologice din secolele următoare (IV—VII). Înainte de Sinodul I ecumenic (325), s-a combătut monarhianismul sau unitarismul ca monoteism abstract și s-a scos în evidență deosebirea persoanelor dumnezeiești; de la Sinodul I ecumenic s-a combătut concepția diteistă sau triteistă a acestei deosebiri (subordinațianism, arianism etc.), stabilindu-se identitatea de ființă a persoanelor dumnezeiești.

Împotriva antitrinitarismului, Biserica afirma unitatea ființei dumnezeiești și personalitatea Fiului ca ipostasă divină (hypostasianism), că Logosul devenit om, prin care se apăra și dumnezeirea și umanitatea Lui. În preocuparea de a se deosebi între Fiul și Tatăl, primii teologi (Iustin Martirul, Irineu, Ipolit, Tertulian, Origen) au spus că Fiul este mai mic decît Tatăl (subordinațianism), înțelegînd cuvintele «Tatăl este mai mare decît mine» (Ioan 14, 28) despre existența preomenească a Mîntuitorului. Cît privește pe Sfîntul Duh, teologia era și mai puțin clară și precisă.

Epifaniu crede că primii adversari ai dogmei Sfintei Treimi au fost alogii, la care se găsește eroarea ebionită îndreptată împotriva dumnezeirii Logosului; la fel și învățătura antitrinitarului *Teodot* din

Bizanţ, care zicea că Hristos este simplu om, Epifaniu o credea provenind din erezia alogilor.

1. **Antitrinitarismul dinamic** apare în istorie ca învăţătură a acestui Teodot. El era un meseriaş lucrător de piei = curelar sau cismar — bogat — din Bizanţ. În urma unei persecuţii, în care apostaziase, Teodot s-a dus la Roma, unde, zice Epifaniu, fiind acuzat pentru fapta sa, el s-a apărat spunînd că n-a tăgăduit pe Dumnezeu, ci pe un om, înţelegînd prin aceasta că Iisus este numai om, nu şi Dumnezeu.

În discuţiile pe care le-a provocat, Teodot afirma că Iisus este om născut din Fecioară din voinţa Tatălui; că a trăit la fel ca toţi oamenii şi a fost foarte credincios şi pios; că la botez s-a coborît asupra Lui, de sus, Hristos în chip de porumbel şi că, prin aceasta, a primit o putere, pe care nu o avea înainte de a primi Duhul (pe care-l numeşte Hristos). Teodotienii îl numeau pe Iisus Dumnezeu numai după Pogorîrea Duhului sau după Învierea din morţi.

Iisus Hristos era deci ,după Teodot, nu Logosul dumnezeiesc întrupat, nu o persoană dumnezeiască, ci un om născut din Fecioara Maria, prin voinţa şi puterea lui Dumnezeu, întărit şi îndumnezeit prin pogorîrea lui Hristos sau a Duhului asupra Lui.

Teodot cita în favoarea părerii sale locurile biblice în care se vorbeşte despre omenitatea Mîntuitorului: «Profet ca şi mine îţi va ridica Domnul din mijlocul tău, din fraţii tăi» (Deut. 18, 15), precum şi altele din profeţi (Ier. 18, 9; Isaia 53, 2 ş. u), şi din Evangheliii (Matei 12, 31; Ioan 8, 40; Luca 1, 35; «Duhul Sfînt va veni peste tine şi puterea Celui Prea Înalt te va umbri»), din (Fapte 2, 22; 10, 38), din epistole (I Tim. 2, 5).

În alte privinţe, Teodot nu se abătea de la doctrina Bisericii şi învăţa, împotriva gnosticilor, că Dumnezeu a făcut toate. El a fost excomunicat de episcopul Romei Victor, pe la 190, dar a reuşit să atragă la învăţătura sa pe alţii, formînd o şcoală sectară antitrinitară, cu tendinţă raţionalistă şi cu interpretare gramaticală-literală.

După Teodot Curelarul a condus şcoala *Asclepiodot* (sau *Asclepias*), apoi un alt *Teodot* numit *cel Tînăr* sau Bancherul, care învăţau la fel: că omul Iisus a fost întărit la botez cu Duhul lui Dumnezeu sau Hristos. Aceştia spuneau chiar că Melchisedec a fost o putere mai mare, şi deci superior lui Iisus (melchisedecieni) alţii — un egiptean Hieracas — identificau pe Melchisedec cu Sfîntul Duh, alţii cu Avraam, numindu-l Fiul lui Dumnezeu.

La Roma, teodotienii au reuşit să amăgească pe un confesor Natalius (Natalis) să fie episcopul lor, dar după alegere acesta a renunţat (a fost numit primul «antipapă»). Ultimul cunoscut ca reprezentant al sectei la Roma a fost Artemon (Artemas), pe la 230—235, sau ceva mai tîrziu. El pare a nu fi adoptat întru totul teoria lui Teodot, dar nega în fond dumnezeirea lui Iisus Hristos, ca şi Teodot, care-L numea simplu om (ψιλὸς ἄνθρωπος), îndumnezeit la Botez sau după Înviere şi deosebit de Hristos, care era identificat cu Sfîntul Duh.

După jumătatea secolului al III-lea, — fiind o erezie condamnată — antitrinitarismul lui Teodot dispare în Occident (Sfîntul Ciprian nu vorbeşte de el). În Orient însă, unde erezia aceasta este mai puţin răspîndită, ea a avut pe cel mai însemnat reprezentant, în a doua jumătate a secolului III, episcopul de Antiohia, *Pavel de Samosata* (260—269).

Încă înainte de acesta, avea erori antitrinitare episcopul Beril de Bostra, în Arabia nord-vestică, în regiunea vecină cu Siria şi cu Palestina, aflată pe teritoriul Imperiului roman. Beril credea că înainte de Naşterea sa, Iisus nu era Dumnezeu, El nu avea dumnezeirea Sa, ci locuia în El dumnezeirea Tatălui (Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 33). Antitrinitarismul lui Beril sta între cele două ramuri, dinamică şi modalistă: Iisus nu avea înainte de Întrupare divinitatea sa; în El este divinitatea Tatălui. Într-un sinod important ţinut la Bostra în 244, la care a luat parte şi învăţătorul Origen, episcopul Beril a renunţat la eroarea sa antitrinitară.

Pavel de Samosata, episcop de Antiohia, era un om de lume, bogat, mîndru, vanitos, iubitor de slavă şi de fast. El era şi demnitar (ducenarius = procurator) al reginei Palmirei, Zenobia, care-şi întinsese stăpînirea şi peste Siria, profitînd de greutăţile interne ale Imperiului roman, al cărui vasal era statul ei.

Pavel de Samosata învăţa că Dumnezeu este o singură persoană (πρόσωπον ἕν). Logosul sau raţiunea şi înţelepciunea (σοφία) dumnezeiască sînt în El, dar nu ca persoane sau ipostase, ci ca atribute sau facultăţi nepersonale: nu ἐνυπόστατος ci ἀνυπόστατος. Logosul nu este deci o ipostasă (ὑπόστασις) proprie, ci este impersonal, ca şi raţiunea în om.

După Pavel de Samosata, Iisus este om născut din Fecioara Maria în chip supranatural; dar El nu este Fiu-persoană, ci Logosul lui Dumnezeu, sălăşluind în omul Iisus. Unul este Dumnezeu Tatăl, iar Fiul Lui este în El ca raţiunea în om: ἕν πρόσωπον ὁ θεός (o singură persoană este Dumnezeu împreună cu Logosul). Logosul nu este deosebit ipostatic de Tatăl, ci este deofiinţă cu El: ὁμοούσιος τῷ Πατρί, înţelegînd că fiinţa este sinonimă cu persoana sau ipostasa.

Pe Logos îl identifica Pavel de Samosata cu înţelepciunea lui Dumnezeu (σοφία Θεοῦ) şi cu Sfîntul Duh (Πνεῦμα). Sfînta Fecioară a născut om asemenea cu noi; El este însă mai bun decît toţi oamenii, pentru că este de la Duhul Sfînt. În El a locuit şi a lucrat Logosul dumnezeiesc, ca în Moisi şi în Profeţi, dar într-un grad mult mai înalt. Iisus şi Logosul sînt uniţi nu prin fiinţă, ci prin calitate. Logosul locuieşte în el ca într-un templu (ὡς ἐν ναῷ), dar unul este Iisus Hristos şi altul Logosul.

Logosul este deci deosebit esenţial, după fiinţă, de Iisus; acesta nu are o personalitate dumnezeiască. Totuşi Logosul face din Iisus o fiinţă unică, mai presus de toţi oamenii. Uns de Sfîntul Duh la Botez, El a atins perfecţiunea morală. Iubirea Lui de Dumnezeu, voinţa Lui fără păcat, îi dau o superioritate mai merituoasă decît dacă ar fi în El de la natură. Prin puterea lui Dumnezeu, El este unit nedespărţit cu Dumnezeu şi ne mîntuieşte pe noi. Iisus Hristos este deci Dumnezeu nu prin firea, ci prin virtutea sa. Fiind înzestrat cu putere (δύναμις) dumnezeiască, îl putem numi Dumnezeu.

Două (sau poate trei) sinoade ţinute între anii 264—269 la Antiohia, unde Pavel de Samosata era episcop, au discutat învăţătura lui. În ultimul, la care au luat parte, între alţii, Firmilian al Cezareei Capadociei, Grigore Taumaturgul, Elenos de Tars, Theotecnos al Cezareei Palestinei, Hymeneu al Ierusalimului, învăţatul preot Malchion, au reuşit să dovedească erezia lui, înrudită cu a lui Artemon. Pavel de Samosata a fost condamnat şi depus de sinod. Încrezător în protecţia Zenobiei şi ambiţios, el n-a voit să părăsească locuinţa episcopală în favoarea noului ales, Domnus, pînă ce creştinii s-au plîns împăratului Aurelian.

Deşi condamnat, Pavel de Samosata a avut partizani numeroşi. Sinodul I ecumenic de la Niceea din 325 n-a recunoscut botezul antitrinitarilor, nefiind făcut în numele Sfintei Treimi.

2. **Antitrinitarismul modalist** se mai numeşte şi tropic, monarhianism, patripasianism (πατροπασχῖται). Pe cînd antitrinitarismul dinamic socotea pe Logos impersonal, cel modalist îl socotea alegoric, nereal. El vedea în Iisus Hristos pe Dumnezeu Tatăl însuşi, dar în alt chip, şi anume întrupat. Dumnezeu este unul din diferitele sale moduri: Tată, Fiu sau Sfîntul Duh.

Ca şi antitrinitarismul dinamic, cel modalist a apărut în Orient, de unde a fost dus la Roma. Reprezentanţii lui de seamă sînt *Noet, Praxeas, Sabeliu* şi ucenicii lor, *Epigon* şi *Cleomenes*. Antitrinitarismul modalist s-a întins şi a durat mai mult decît cel dinamic, în răsărit şi în apus şi a agitat mai mult Biserica. Sub forma cea mai simplă, el se găseşte la *Noet* din Smirna. Acesta zicea, spre sfîrşitul secolului II, că Iisus Hristos este Tatăl însuşi, care s-a născut şi a murit. Dacă Hristos nu este Tatăl însuşi, El nu este Dumnezeu. Primind să se nască, Tatăl este Fiu. Excomunicat la Smirna, Noet s-a dus la Roma, unde se pare că erezia ajunsese înaintea lui.

Praxeas, eretic din Asia Mică, s-a dus de asemenea la Roma, iar de acolo în Africa. El învăţa în acelaşi timp, spre sfîrşitul secolului al II-lea; învăţătura lui o cunoaştem de la Tertulian, care l-a combătut (în *Adversus Praxeam)*. Ca şi Noet, Praxeas învăţa că Tatăl s-a născut şi a pătimit ca Fiu, Tatăl s-a făcut Fiu: «Post tempus pater natus et pater passus, ipse deus, dominus omnipotens, Jesus Christus praedicatur... Ipse se sibi filium fecit».

În Iisus, Fiul este trupul sau omul: Tatăl este Dumnezeu, Spiritul Hristos. Noi păstrăm unitatea în Dumnezeu, zicea Praxeas: «monarchiam tenemus». Mîntuitorul a murit nu după fiinţa sa dumnezeiască, ci după cea omenească: «qui mortuus est non ex divina, sed ex humana substantia». Tatăl a suferit împreună cu Fiul: «compassus est Pater Filio».

Cu ideea că în Mîntuitorul omul este Iisus, corpul, iar spiritul este Dumnezeu, Praxeas se apropia de antitrinitarismul dinamic. El pretindea că-şi bazează învăţătura pe Sfînta Scriptură (Isaia 44, 6, 24; Luca 1, 35; Ioan 10, 30; 14, 9, 10; 18, 20).

Epigon şi Cleomen, a căror învăţătură este cunoscută de la Ipolit, aveau aceleaşi idei: Născîndu-se, Tatăl a devenit Fiul Său însuşi. Hristos a suferit pentru noi, fiind Tatăl, ca să ne poată mîntui.

Sabeliu este cel mai de seamă reprezentant al antitrinitarismului modalist, numit și sabelianism. Știrile cu privire la persoana și la învățătura lui nu sînt clare. Se crede că el era preot, originar din Cirenaica (Pentapolis, în Libia, Egipt), deși nu este dovedit. Fiind cunoscut și la Roma, nu se știe dacă s-a dus din Libia la Roma, sau de la Roma în Libia. Ipolit l-a cunoscut la Roma, în timpul episcopilor Zefirin și Calist, deci la începutul secolului III.

Sistemul antitrinitar modalist este la el mai dezvoltat și mai complicat. El a introdus în acest sistem și pe Sfîntul Duh și a evitat tendința spre antitrinitarismul dinamic. Sabeliu a conceput unitatea lui Dumnezeu riguros: trei numiri într-o singură ipostasă (ἐν μιᾷ ὑποστάσει τρεῖς ὀνομασίαι) socotind că Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh sînt diferite nume ale aceleiași persoane dumnezeiești. Același Dumnezeu este Tată și Fiu (υἱοπάτωρ) și Sfîntul Duh, ca și soarele, care, deși este o singură ipostasă, luminează, încălzește și are o formă.

Deși este unul și același, Dumnezeu se revelează în diferite forme și trepte, dar după fiecare manifestare se întoarce în sine. Revelația este un proces asemănător cu dilatarea sau extinderea și cu contractarea sau întoarcerea în sine. Ca Dumnezeu Tatăl, este creator; ca Fiu, este mîntuitor; ca Sfîntul Duh este desăvîrșitor, sfințitor și conducător al Bisericii. Sînt trei forme de existență și de manifestare, trei măști numite πρόσωπα, nu trei ipostase, căci altfel ar fi politeism. Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh sînt personal identici, dar nu în același timp, ci treptat, succesiv.

Nou și interesant era că Sabeliu ținea oarecum seama de ideea bisericească a iconomiei dumnezeiești în revelarea lui Dumnezeu ca Tată, Fiu și Sfîntul Duh, dar el considera ipostasele nu ca proprii, personale, ci ca moduri ale lui Dumnezeu, care ipostatic este unul, este monadă, spre deosebire de antitrinitarismul dinamic, care socotea pe Fiul și pe Sfîntul Duh puteri impersonale. Sabeliu învăța realitatea celor trei moduri ca apariții istorice succesive. În privința aceasta, învățătura lui era ceva mai apropiată de a Bisericii.

Antitrinitarismul modalist s-a răspîndit mai mult, a pătruns în cler și în popor. Se pare chiar că și episcopii Romei, Zefirin și Calist, pe care Ipolit i-a atacat pentru aceasta l-au tolerat. După Ipolit, cei doi episcopi romani admiteau o formulă modificată a antitrinitarismului modalist, socotind pe Tatăl și pe Fiul un singur Dumnezeu, în care Fiul a pătimit, iar Tatăl a compătimit, adică a pătimit împreună cu el.

Antitrinitarismul modalist a provocat numeroase controverse și în Egipt; Dionisie al Alexandriei (248—264) l-a combătut în cîteva scrisori trimise la Roma, dar a întrebuințat unii termeni care nu erau potriviți. Pentru a deosebi personal pe Fiul de Tatăl, el spune că Fiul nu este de aceeași ființă, ci a devenit, e făptură a Tatălui (ποίημα sau γεννητόν). Dionisie al Romei (258—268) a condamnat antitrinitarismul modalist. Acesta a fost combătut cu vigoare și de Ipolit, Origen, Tertulian și Novațian (în *De Trinitate*).

Din punct de vedere filozofic, în antitrinitarismul dinamic se observă înclinare spre aristotelism, iar în cel dinamic spre stoicism. La Comodian, Arnobiu, Lactanțiu, Marcel al Ancirei se observă idei de nuanță modalistă. În secolul al XVI-lea, antitrinitari devin și socinienii, numiți și unitarieni.

3. **Subordinațianismul** este o consecință a disputelor teologice trinitare și hristologice. Combătînd pe eretici, unii scriitori ortodocși au afirmat că Fiul este mai mic decît Tatăl, deci subordonat Lui, interpretînd așa locurile în care Iisus Hristos zice că este mai mic decît Tatăl și în care vorbește despre supunerea către Tatăl. La aceasta ducea nu numai faptul că problema raporturilor dintre persoanele Sfintei Treimi nu fusese pînă atunci lămurită, ci și necesitatea de a arăta că Fiul este deosebit de Tatăl, nu o putere și nici o altă formă sau un mod al Lui; subordinațianismul afirmă deci deosebirea personală dintre Tatăl și Fiul și evită mai ales antitrinitarismul modalist.

El se observă la Iustin Martirul, la Irineu, la Origen și mai ales la Ipolit, pe care adversarii îl acuzau din cauza aceasta de «diteism». Subordinațianismul, luat mai ales de la Origen, a servit în parte ca pregătire pentru arianism în secolul al IV-lea. La Origen, el este filozofic, efectul platonismului asupra teologiei lui trinitare. Subordinațianismul a fost înlăturat în cursul controverselor hristologice din secolele IV—V.

BIBLIOGRAFIE

La J. P. Kirsch, *op cit.*, p. 797—799; 804; enciclopediile teologice la numele ereticilor şi ereziilor; tratatele de *Istoria dogmelor.*

Chevallier, *op. cit.*, (Bibliographie), la numele respective.
J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, ed. 6, 2 vol., Paris, 1928.
G. Bardy, *Paul de Samosate*, 2-e éd. Louvain, I, 1929.
J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des conciles*, I, 1, 1907, p. 195—206.
E. Popovici, *op. cit.*, 1, 1925, p. 334 ş.u.
R. Arnon, *De platonismo Patrum*, Roma, 1935.
H. De Riedmatten, *Les actes du procès de Paul de Samosate*, Fribourg, 1952
C. Voicu, *Hristologia Părinţilor apostolici*, «Ortodoxia», XIII (1961), nr. 3, p. 405 ş.u.
W. Marcus, *Der Subordinatianismus*, München, 1963.
G. Grosu, *Aspecte doctrinare din scrierile creştine ale secolului II*, «Glasul Bisericii», XVI (1965), nr. 3/4, p. 337 ş.u.
Biehlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 148 ş.u. şi bibliografia, p. 453 ş.u.
A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne: De l'âge apostolique à Chalcédoine (451)*, Paris, 1973.

Controverse şi schisme: Data serbării Paştilor. Ipolit, Novat şi Novaţian. Botezul ereticilor. Melitie *

1. Controversele pascale

Răspîndirea creştinismului pe o suprafaţă mare a Imperiului roman, la atîtea popoare, a uşurat formarea unor tradiţii şi practici locale, care au constituit cu timpul deosebiri mai mult de ordin practic privind cultul şi disciplina.

Prima care a produs discuţii şi unele neînţelegeri a fost cea privitoare la data Paştilor. Începutul acestei diferenţieri nu este bine cunoscut. Dintr-o scrisoare a sfîntului Irineu, citată de istoricul Eusebiu, se ştie că cele dintîi discuţii s-au produs la jumătatea secolului II. Motivul lor este arătat mai tîrziu. Între Bisericile din Asia proconsulară şi din unele provincii vecine şi între celelalte Biserici din răsărit şi din apus, erau deosebiri cu privire la ziua şi felul serbării Paştilor.

Controversele pascale au decurs în trei faze. Prima este cea a discuţiei între episcopii Policarp al Smirnei († 155) şi Anicet al Romei (155—166), în timpul împăratului Antonin Piu (138—161), la o dată pe care n-o cunoaştem (se crede că pe la 155). Irineu scrie că Policarp s-a dus la Roma în timpul lui Anicet şi că ar fi avut unele mici neînţelegeri privitoare la serbarea Paştilor. Nici unul din ei nu a putut să convingă pe celălalt ca «să ţină» sau «să nu ţină», fiecare din ei se baza pe o tradiţie veche: Policarp pe cea de la Sfîntul Ioan şi de la alţi Apostoli, Anicet pe obiceiul păstrat de la înaintaşii săi.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

Deşi n-au căzut de acord, cei doi episcopi au rămas în bune raporturi şi în comuniune bisericească. Anicet a îngăduit lui Policarp să săvîrşească Sfînta Euharistie la Roma, şi creştinii — zice Irineu — au avut pace: «Şi cei care ţineau şi cei care nu ţineau» (καὶ τῶν τηρούντων καὶ τῶν μὴ τηρούντων, Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, 24, 15—17). Din context se vede că obiectul acestei «ţineri» şi discuţii era ziua de 14 nisan ca dată a Paştilor.

De foarte timpuriu trebuie să fi existat deosebiri cu privire la timpul şi la data serbării Paştilor între iudeo-creştini şi ceilalţi creştini. Iudaizanţii serbau Pascha iudaică. Ceilalţi creştini au lăsat semnificaţia acesteia şi au serbat ca Paşti Învierea Domnului. Deoarece Răstignirea şi Învierea Mîntuitorului s-au întîmplat la vremea Paştilor iudaice, creştinii au păstrat această dată ca timp al Paştilor lor.

Controversele pascale arată că cei din Asia ţineau datele morţii şi învierii Mîntuitorului după calendarul iudaic, la 14 nisan (Răstignirea) şi duminica (Învierea), indiferent de data lunii. Răstignirea era serbată ca Paştile răstignirii (Πάσχα σταυρώσιμον) iar învierea ca Paştile învierii (Πάσχα ἀναστάσιμον).

Creştinii din prima categorie serbau deci Paştile la aceeaşi dată cu iudeii (14—16 nisan), din ziua de 14 a lunii (quartodecima), de unde numele ce li s-a dat de «quartodecimani» (τεσσαρεσκαιδεκατῖται), indiferent de ziua săptămînii; ceilalţi serbau duminica după 14 nisan. Primii ţineau adică data lunii cînd a avut loc Răstignirea şi Învierea Mîntuitorului, ceilalţi ţineau ziua săptămînii, amintind vineri răstignirea, iar duminică învierea.

Se cunoaşte o altă discuţie locală, chiar în sînul Bisericilor din Asia; pe la 167—170 s-a provocat o controversă pascală la Laodiceea Frigiei, probabil în legătură cu apariţia montanismului, care serba Paştile în felul său. În această controversă au intervenit doi episcopi: Meliton de Sardes şi Apolinarie de Ierapolis. Cele cîteva fragmente

păstrate, privitoare la această dispută, nu ne lămuresc asupra motivului ei.

Apolinarie combate părerea celor ce susţineau că la 14 nisan Mîntuitorul a săvîrşit Pascha iudaică obişnuită, jertfind adică mielul pascal: el susţinea că în acea zi s-a jertfit Mîntuitorul însuşi, murind. Apolinarie se baza pe cronologia Evangheliei după Ioan, la 13 nisan a avut loc cina cu Sfinţii Apostoli, la 14 nisan Răstignirea şi moartea. Meliton şi Apolinarie erau amîndoi quartodecimani; controversa lor avea deci alt motiv decît data Paştilor. Este interesant că Apolinarie voia să pună de acord Evangheliile cu privire la data morţii Mîntuitorului, fiind în această privinţă un precursor.

Motivul controverselor pascale se lămureşte mai bine în a treia controversă, la sfîrşitul secolului II, între episcopii Victor I al Romei (190—199) şi Policrat al Efesului. Pe la 190 sau curînd după acest an, cînd deosebirile privitoare la data serbării Paştilor produceau discuţii pasionante la Roma, unde se găseau şi creştini quartodecimani din Asia, episcopul Victor s-a hotărît să condamne practica lor şi să pună astfel capăt deosebirilor şi controverselor pascale. Un preot, Blastus, schismatic, dacă nu eretic (montanist sau gnostic, după unii), propaga la Roma obiceiul de a serba Paştile după legea iudaică, deci ca şi iudeii (Tertulian, *De praescriptione haereticorum*, 53). Obiceiul acesta venea din Asia.

Episcopul Romei, Victor, ierarh autoritar, vorbind probabil în numele episcopatului italic, a scris episcopilor mai însemnaţi din afară, lui Policrat al Efesului şi altora din Asia, invitîndu-i să se întrunească în sinod şi să adopte practica pascală romană, care era a celor mai multe biserici. Victor ameninţa pe episcopii Asiei cu excomunicarea, dacă nu vor da urmare invitaţiei lui.

Policrat a convocat în sinod pe episcopii provinciei Asia, iar sinodul s-a opus cererii autoritare a lui Victor, de a-şi schimba tradiţia pascală. Policrat a răspuns episcopului Romei printr-o scrisoare de o energie semnificativă. Episcopii din Asia întemeiau practica lor quartodecimană pe tradiţia apostolică, păstrată din generaţie în generaţie (Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, 23—24).

Eusebiu scrie că în urma răspunsului lui Policrat, Victor a vrut să excludă din comunitatea bisericească grupul Bisericilor din Asia,

ca eretice (ὡς ἂν ἑτεροδοξούσας), declarînd printr-o epistolă pe toţi fraţii de acolo scoşi din comuniunea creştină (ἀκοινωνήτους).

Era prima dată cînd un episcop lua o asemenea măsură gravă, «dar aceasta n-a plăcut tuturor episcopilor». Victor a fost mustrat şi îndemnat prin scrisori, între care cea mai însemnată era a Sf. Irineu, vorbind în numele fraţilor din Galia, să nu excomunice «toate Bisericile lui Dumnezeu care ţin din tradiţie un obicei vechi». Din scrisoarea lui Irineu aflăm că deosebirea privea nu numai ziua Paştilor, ci şi durata Postului premergător. Nu se ştie dacă Victor şi-a retras excomunicarea, dar cei din Asia şi-au păstrat obiceiul. Totuşi, încă înainte de Sinodul I ecumenic, ei au adoptat regula generală, afară poate de unele mici grupuri.

Sinodul de la Arelate (314) a hotărît ca toţi creştinii să ţină Paştile «într-o zi şi un timp în toată lumea» (canon 1), iar Sinodul ecumenic a stabilit apoi ca ziua Paştilor să fie prima duminică după lună plină după echinocţiul de primăvară (21 martie), amînîndu-se cu o săptămînă dacă se întîmpla să coincidă cu Pascha iudaică. Din cauza deosebirii ciclului pascal în uz şi a datei echinocţiului, la Roma la 18 martie, iar în Răsărit la 21 martie, data Paştilor a variat şi după Sinodul I ecumenic între Roma şi Alexandria.

2. Schisma lui Ipolit

Cea dintîi abatere de la disciplina Bisericii în ordine cronologică, s-a produs dintr-o îndoită alegere de episcop la Roma, după moartea lui Zefirin (pe la 217), a lui Calixt (Calist) şi a lui Ipolit. Această alegere a fost precedată de o polemică provocată de erezia antitrinitară şi de chestiunea disciplinară a penitenţei.

În scrierea *Filosofumena*, de unde cunoaştem faptele, Ipolit arată pe Calixt ca eretic antitrinitar şi ca avînd înainte de episcopat o purtare aventuroasă şi necorectă, abuzînd de încrederea stăpînului său (Calixt fusese sclav). El cîştigase apoi încrederea episcopului Zefirin, al cărui sfetnic devenise ca diacon. La moartea lui Zefirin, o parte din credincioşi a ales episcop pe Calixt, o parte pe Ipolit.

Ipolit era un om foarte învăţat, scriitor fecund şi teolog de valoare. El a combătut antitrinitarismul, pe care apoi l-a condamnat şi Calixt, fără a înceta opoziţia dintre ei. Ipolit îi imputa totodată abateri de la practica bisericească în chestiunea disciplinară. El acuza pe

Calixt că ierta păcate grele, primea eretici în Biserică, admitea în cler bigami (căsătoriţi a doua şi a treia oară), tolera căsătorii secrete (între soţi de clase sociale deosebite).

Schisma de la Roma a durat şi sub urmaşii lui Calixt — Urban şi Ponţian. Persecuţia lui Maximin Tracul (235—238), i-a pus capăt prin deportarea lui Ponţian şi a lui Ipolit în Sardinia, unde schisma s-a stins prin împăcarea şi moartea celor doi episcopi, la 235. Amîndoi, Ipolit şi Ponţian, au fost cinstiţi ca martiri ai Bisericii Romane, iar admiratorii lui Ipolit i-au ridicat o statuie de marmură lîngă mormînt, la Roma, prima statuie creştină cunoscută (descoperită la 1551; azi la muzeul Lateran).

3. Schisma lui Novat şi Novaţian

La jumătatea secolului al III-lea s-a produs la Roma o nouă schismă, precedată cu puţin de una la Cartagina. Ambele stau în legătură cu situaţia creată în Biserică de persecuţia lui Deciu (249—251). Murind martir în această persecuţie episcopul Romei, Fabian, şi neputîndu-se face alegere îndată, Biserica Romei a fost condusă 14 luni de colegiul presbiterilor, din care făcea parte un preot învăţat, scriitor cunoscut, Novaţian.

Ciprian, episcopul Cartaginei (249 — † 14 sept. 258), se refugiase şi conducea Biserica sa prin scrisori şi prin oameni de legătură. Luînd cunoştinţă că mărturisitorii *(confessores)* dădeau cu uşurinţă scrisori de recomandare pentru reprimirea în Biserică a celor care au apostaziat în persecuţie *(lapsi)*, Ciprian a scris la Cartagina să fie supuşi penitenţei, criticînd abuzul confesorilor, care primeau pe cei «căzuţi» cu zecile şi cu sutele, fără penitenţă.

Atitudinea lui Ciprian, deşi era îndreptăţită, a provocat nemulţumiri. Un grup de credincioşi, în frunte cu preotul Novat, altul decît Novaţian, s-a opus măsurii luate de episcop, acuzîndu-l de severitate, deşi el s-a refugiat în timpul persecuţiei. Nemulţumirea partidei indulgente de la Cartagina s-a comunicat prin scrisori şi la Roma, de unde s-a trimis Sfîntului Ciprian o epistolă jignitoare. El a răspuns preotului Novaţian, explicîndu-i situaţia.

La Cartagina, opoziţia se organizează. O parte din confesori şi alţi patru preoţi afară de Novat, susţinuţi şi agitaţi de un laic ambiţios

şi bogat, Felicissimus, hirotonit diacon se pare în chip necanonic, întreţinea nemulţumirea celor «căzuţi» împotriva episcopului.

Revenind la scaun, în aprilie 251, Sfîntul Ciprian a pus ordine în Biserică, lămurind lucrurile prin scrierea sa *De lapsis*. Prin sinoade s-a stabilit obligativitatea penitenţei pentru lapsi. Ciprian a comunicat măsurile luate şi la Roma, unde fusese ales episcop Corneliu (250—253), care s-a declarat de acord cu cele hotărîte la Cartagina.

Dar la Roma, se făcea opoziţie lui Corneliu pentru indulgenţa lui. În fruntea unei partide care-l acuza de slăbiciune, faţă de lapsi, se agita Novaţian, candidat la scaunul episcopal. Ca şi la Cartagina, opoziţia avea motive personale, dar la Roma situaţia s-a agravat. Novaţian a fost ales episcop de partizanii săi în 251 şi a reuşit să fie hirotonit, inducînd în eroare cîţiva episcopi din provincie (Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 43, 9). Corneliu contesta alegerea şi hirotonia lui Novaţian, zicînd că se botezase greu bolnav (botezul clinicilor), înainte de sfîrşitul pregătirii (catehumenatului) şi fără să fi primit punerea mîinilor după botez.

Novat de la Cartagina, care era indulgent, şi Novaţian de la Roma, care era rigorist, s-au unit în opoziţie şi în schismă contra episcopilor lor. Novaţian şi-a organizat partizanii în sectă, care se socotea adevărata Biserică. El a încercat prin scrisori să obţină recunoaşterea sa ca episcop legitim al Romei din partea altora. Dionisie al Alexandriei i-a dat un răspuns, care face din scrisoarea sa o podoabă a genului epistolar (la Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 45). Novaţian a încercat să cîştige de partea sa şi pe Ciprian, dar n-a reuşit, deşi trimişii lui au căutat să provoace agitaţii în acest scop. Corneliu a fost recunoscut de majoritatea episcopilor Italiei şi de cei din afară. Un sinod ţinut la Roma, a excomunicat pe Novaţian.

Atunci Novaţian a dat sectei sale caracter rigorist. El excludea pe cei «căzuţi», spunînd că Biserica trebuie să cuprindă în sînul său numai oameni curaţi. Novaţienii s-au numit în adevăr aşa, «cathari» (καθαροί). Ei rebotezau pe cei veniţi la secta lor, înlăturau pe cei care săvîrşeau păcate grele după botez, interziceau a doua căsătorie. Secta novaţiană a reuşit să cîştige aderenţi în Apus şi în Răsărit, durînd sute de ani. În Asia Mică, ea s-a unit cu montaniştii şi cu quartodecimanii. Sfîrşitul lui Novaţian nu se cunoaşte.

FELICISSIMUS

4. Controversa baptismală (botezul ereticilor).

Liniştea Bisericii a fost tulburată şi prin unele neînţelegeri între episcopii legitimi. O asemenea neînţelegere s-a produs între Ciprian al Cartaginei şi Ştefan al Romei (254—257), al doilea urmaş al lui Corneliu, care murise în persecuţia lui Trebonius Gallus. Ca şi Victor în chestiunea pascală, Ştefan a căutat să-şi impună autoritatea în chestiunea baptismală. La Roma se recunoştea botezul ereticilor şi nu erau rebotezaţi cînd reveneau în sînul Bisericii; în Africa, el nu era recunoscut şi de aceea ereticii erau rebotezaţi. Ştefan a voit să impună practica romană în Africa, dar s-a lovit de rezistenţa Bisericii africane, în frunte cu Sfîntul Ciprian.

Controversa baptismală fusese precedată de alte nemulţumiri. La cererea creştinilor din Spania contra a doi episcopi, acuzaţi de slăbiciune în persecuţia lui Deciu, Ştefan şi Ciprian au luat atitudini deosebite : Ciprian s-a pronunţat împotriva celor doi episcopi contestaţi, şi în favoarea celor aleşi în locul lor .Atitudinea faţă de novaţieni, în care Ştefan era mai sever decît Ciprian, nemulţumea de asemenea pe episcopul Romei.

În privinţa botezului ereticilor, dimpotrivă, Ştefan era indulgent, pe cînd Ciprian nu-l recunoştea. Biserica africană, în urma unui sinod ţinut înainte sub Agrippinus, stabilise rebotezarea ereticilor. Aceeaşi hotărîre s-a luat în două sinoade ţinute în Orient, pe la 230—235 ; unul la Iconiu, prezidat de Firmilian al Cezareei Capadociei, altul la Synnada, în Frigia. Alte Biserici erau mai indulgente: primeau pe eretici prin punerea mîinilor episcopului asupra lor şi prin admiterea la Sfînta Euharistie (în Egipt, Palestina, la Roma).

Ştefan al Romei a ameninţat cu excomunicarea pe unii episcopi orientali (Firmilian al Cezareei Capadociei şi pe Elenos de Tars), pentru rebotezarea ereticilor. A intervenit împăciuitor Dionisie al Alexandriei. Ştefan n-a pronunţat excomunicarea, dar a provocat o nemulţumire care a rupt raporturile dintre el şi episcopii din Asia Mică, în frunte cu Firmilian.

Apoi un sinod ţinut la Cartagina (255), pentru a răspunde întrebării unor episcopi din Numidia, a hotărît rebotezarea ereticilor şi a

schismaticilor. Nu poate fi decît un botez, zicea Ciprian, şi acesta nu poate fi valid decît săvîrşit în Biserică. Ereticii, negăsindu-se în Biserică, nu pot săvîrşi valabile Sfintele Taine, pentru că nu au har. Altfel, ei ar putea săvîrşi valid şi celelalte Taine *(epistola 70)*. Un nou sinod, mai numeros, ţinut în anul următor a hotărît la fel. Sf. Ciprian a întemeiat această hotărîre într-o lungă scrisoare către Jubaianus *(epistola 73)*.

Iritat de această hotărîre, Ştefan al Romei a refuzat să primească pe trimişii lui Ciprian voind să cîştige mai uşor pe novaţieni, fără rebotezare. Pe Sfîntul Ciprian chiar l-a criticat în cuvinte aspre. După Ştefan, taina era validă nu prin săvîrşitorul ei, ci prin ea însăşi. Pe cînd însă Ciprian recunoştea altor episcopi dreptul de a proceda cum vor crede mai bine, Ştefan voia să impună practica sa romană. Ciprian a scris lui Firmilian al Cezareei Capadociei. Acesta i-a trimis o lungă epistolă, în care critică violent pe Ştefan, contestîndu-i dreptul de a-şi lua puteri de urmaş al lui Petru.

Ciprian şi Ştefan au rămas pe poziţiile lor, fără să rupă legăturile bisericeşti. Persecuţia lui Valerian (253—260), din anul 258, în care au murit amîndoi, a pus probabil capăt controversei. Recunoaşterea botezului ereticilor făcut în numele Sfintei Treimi a fost aprobată de sinodul de la Arelate (314) şi de Sinodul I ecumenic (325).

5. Schisma melitiană

S-a produs în Egipt, în timpul persecuţiilor de la începutul secolului IV. Izvoarele istorice se deosebesc în arătarea începutului şi desfăşurării ei. Voind să aducă linişte în Biserică, episcopul de Alexandria, Petru I (300—311), a uşurat reprimirea celor «căzuţi». Episcopul de Lycopolis, Meletie, al doilea în cinste în Egipt, după episcopul Alexandriei, a protestat împreună cu alţii împotriva indulgenţei lui Petru.

Izbucnind din nou persecuţia, sub Galeriu (305—311) şi Maximin Daia (305—313), Petru al Alexandriei şi alţii au fost arestaţi sau s-au ascuns. În lipsa lui Petru, Melitie de Lycopolis, conducînd Biserica Egiptului — nu se ştie dacă în înţelegere cu Petru sau nu — a luat unele măsuri şi a săvîrşit hirotonii de episcopi la scaune ai căror titulari se gă-

seau atunci arestați, dar despre care nu se mai știa nimic. Aceasta a adus tulburare și nemulțumiri în Biserica Egiptului.

Fiind arestat și Melitie, el a continuat acțiunea sa schismatică printre creștinii din minele de la Faeno (Arabia), învrăjbindu-i. Petru și alți patru episcopi au murit martiri; Melitie a fost eliberat, s-a dus la Alexandria și a organizat Biserica sa schismatică, numind-o «Biserica martirilor». Ca și novațienii, melitienii se socoteau Biserica adevărată.

După unele știri, Melitie a fost excomunicat de Petru al Alexandriei din închisoare, scriind clerului și credincioșilor să rupă legăturile cu el. În unire cu arienii, melitienii au făcut în secolul al IV-lea mari greutăți Sfîntului Atanasie cel Mare († 373) și ortodocșilor.

BIBLIOGRAFIE

V. S. Pseftogas, Melito's of Sardes, *The Two Writings de Pascha*, Thessaloniki, 1971.

J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 793, 797—799, 802—804; în enciclopediile teologice, articolele respective; în tratatele de istoria dogmelor. Wolfgang Huber, *Pasca und Oster. Untersuchungen zur Osternfeier der alten Kirche*, Berlin 1969.

Teodor M. Popescu, *Problema stabilirii datei Paștilor*, în «Ortodoxia», XVI (1964), nr. 3, p. 334—444.

Ch. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles, I*, 1, Paris, 1907, p. 133—153.
Hipolit d'Ales, *La théologie de S. Hippolyte*, Paris, 1906.

Novațian, *Novatiani opera quae supersunt, nunct primum in unum collecta ad fidem codicum qui adhuc extant...* ed. S. F. Diercks, Turnhout, 1972.

Ad. d'Alès, *Novatien. Etude sur la théologie romaine au milieu, du III-e siècle*, Paris, 1925.

Idem, *La théologie de S. Cyprien*, Paris, 1922.

G. Bardy, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles* Paris, 1949.

J. Jeremias, *Die Kindertaufe*, Göttingen, 1958.

N. Corneanu, *Actaulitatea tratatului lui Tertulian «Despre prescripția ereticilor»*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XXXV (1959), nr. 9—12, p. 580 ș.u.

D. Popescu, *Doctrina despre Taina Botezului în primele secole creștine*, în «Ortodoxia», XIII (1961), nr. 3, p. 393 ș.u.

Isidor Todoran, *Botezul ereticilor*, în «Mitropolia Ardealului», VI (1961), nr. 4—6; p. 242 ș.u.

O. Casel, *La fête des Pâques dans l'Église des pères*, Paris, 1963.

Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 119 ș.u. și 122 ș.u. cu bibliografie, p. 438 ș.u., 440, 444.

Începuturile învățămîntului creștin. Școlile din Alexandria, Cezareea Palestinei, Antiohia și Edesa *

În epoca apostolică, învățămîntul creștin era harismatic: Apostolii, profeții, didascalii învățau pe credincioși învățătura cea nouă. *Didascalii* aveau anume această misiune a învățăturii. Ea se făcea la început după primirea botezului, în sînul comunității. Pe lîngă harismatici, învățau pe credincioși și clerici.

De timpuriu, încă înainte de sfîrșitul secolului I, învățătura creștină începe să preceadă botezului. Mărturia o dă scrierea *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, care este un fel de catehism, cuprinzînd pe scurt ceea ce mai ales învățau cei care voiau să primească botezul.

Astfel, obiect de învățătură îl constituie de la început *Evanghelia* Mîntuitorului, scrisă fie din «împreună-trăirea evangheliștilor cu Mîntuitorul», fie «în urma chemării speciale», cum era cazul Apostolului Pavel. Apoi era *Apostolul*, sau colecția de epistole apostolice, care circulau de la o comunitate la alta. Apoi s-au asociat și elemente «apostolice», în Rînduiala apostolică, în Tradiția celor 12 Apostoli, și altele; din timpul persecuțiilor s-au fost introduse și martirologiile și s-au asociat în latura populară și apocrifele, care lămureau unele momente din viața Bisericii, neînregistrate în scrisul canonic. De mare autoritate s-au bucurat apoi îndrumările din scrisul Părinților Apostolici, ca Sfîntul Clement Romanul, Sfîntul Ignațiu al Antiohiei, Papia din Ierapole, Sfîntul Policarp al Smirnei și altele.

În fine pregătirea pentru Sfîntul Botez a constituit un prilej pentru îndrumări organizate în creștinism, care au produs cursuri și chiar școli «pentru catehumeni».

Din secolul II, această activitate era în grija Bisericii, și a unor didascali laici, credincioși cu mai multă cultură. Ei se găsesc printre creștinii cu învățătură, cum erau *apologeții*. Primul mai bine cunoscut este un filozof trecut la creștinism, Justin Martirul († 165), care învăța pe alții adevărul creștin ca fiind filozofia cea adevărată.

Justin a fost arestat în persecuția lui Marcu Aureliu. Fiind întrebat la judecată despre locul în care se adună creștinii și despre învă-

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Șesan*

ţătura lui, Justin a indicat casa unde se adună auditorii lui, iar despre învăţătura sa a spus: «Cui voia să vină la mine, îi comunicam cuvintele adevărului» (*Actul martiric*, III). Justin, care, înainte de convertire, mersese din profesor în profesor, primea acum la sine şi învăţa pe alţii învăţătura cea adevărată, cea în care găsise el însuşi mulţumirea.

Terminologia creştină. Învăţătura Mîntuitorului Hristos a venit şi cu probleme noi, care au determinat şi o terminologie specifică, fie prin adoptarea unor cuvinte vechi la sensuri noi, fie necesitînd formularea de termeni noi, specifici.

Astfel cuvîntul ἐκκλησία, care însemna înainte o «adunare», primea acum sensul specific de întrunire liturgică şi organică a creştinilor, adică de «biserică» (Matei 18, 17). A fost apoi formulat cuvîntul nou de χριστιανός, — creştin, în Biserica din Antiohia, pentru desemnarea adepţilor lui Hristos (Fapte 11, 26). Pentru definirea adevăratei credinţe creştine a fost compus cuvîntul ὀρθόδοξος — ortodox, din cuvintele folosite în Noul Testament ὀρθὸς şi δόξα — cea adevărată — corectă mărire — credinţă. Pentru indicarea caracterului universalist al Bisericii, Sfîntul Ignaţiu a folosit cuvîntul καθολικός — catolic, compus din κατά şi ὁλικός, care însemna întinderea «peste totalitate»; episcopul Teofil al Antiohiei († 183—185) a definit pe la 180 termenul 'Αγία Τριὰς — Sfînta Treime. În continuare au fost apoi definite sensurile specifice pentru noţiunile de Λόγος — Cuvîntul lui Dumnezeu, Fiul lui Dumnezeu; Σωτὴρ sau Κύριος pentru Mîntuitorul şi Domnul; Παρουσία — Parusia, pentru a doua venire a Mîntuitorului; αἵρεσις eres, pentru abaterea de la dreapta credinţă şi altele. Acestea au fost apoi latinizate de Tertulian: ecclesia, orthodoxus, catholicus, Trinitas, Verbum, Dominus, parusia, haeresis şi altele.

1. **Prima şcoală creştină publică a fost Şcoala din Alexandria**, cunoscută spre sfîrşitul secolului II, în plină înflorire. Istoricul Eusebiu scrie că ea exista de mult (*Istoria bisericească*, V, 10).

Şcoala alexandrină are diferite nume: Şcoala cuvintelor sau învăţăturilor sacre (διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων); şcoala catehizării (τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον); adunarea (pentru învăţătură) a credincioşilor (ἡ τῶν πιστῶν διατριβή) sau doar şcoala din Alexandria (τὸ κατ' 'Αλεξάνδρειαν διδασκαλεῖον). Ieronim o numeşte (ecclesiastica) schola κατηχήσεων (*De viris illustribus*, 38 şi 69).

Prin aşezarea, mărimea şi importanţa sa ca oraş, prin mişcarea de idei şi de popoare, Alexandria era unul din cele dintîi şi mai căutate centre culturale ale lumii vechi, adăpostind vestita bibliotecă a Ptolomeilor. Grecii, iudeii, gnosticii şi alţii aveau acolo şcoli însemnate. Acolo trăise Filon, creatorul unei filozofii religioase şi al unei atmosfere în care au trăit şi de care au fost influenţaţi şi teologii alexandrini; acolo se învăţa neoplatonismul în secolul III.

Creştinismul care a prins rădăcini în Alexandria din epoca apostolică, în legătură cu evanghelistul Marcu, a avut ca urmare faptul că au fost continuu învăţători creştini acolo (*ecclesiastici doctores*), după Ieronim.

Apologetul Atenagora este socotit de istoricul bisericesc Filip de Side (sec. V), primul profesor al şcolii alexandrine, ceea ce nu pare probabil. Panten care este primul cunoscut pe la anul 180 şi-a continuat activitatea şi în timpul lui Septimiu Sever şi Caracalla (193—217), (Ieronim, *De viris illustribus*, 36). Urmaşul lui Panten, Clement Alexandrinul, conducea şcoala, cînd a izbucnit persecuţia de la 202—203 şi cînd a părăsit oraşul. Şirul conducătorilor şcolii după el este cunoscut pentru tot secolul III şi în parte din secolul IV: Origen, Iraclas, Alexandru, Dionisie, Pieriu, Teognost, Petru, Macarie; mai tîrziu Didim cel Orb. Ultimul conducător cunoscut Rodon, urmaşul lui Didim, a plecat la Sida (în Pamfilia) şi s-a stabilit acolo în timpul lui Teodosie cel Mare (379—395).

Spre deosebire de şcoala Sf. Iustin şi a altor profesori particulari, frecventată de un număr mic de auditori, fără însemnată influenţă asupra Bisericii, şcoala din Alexandria devine o instituţie bine întemeiată, cu un şir continuu de conducători iluştri, cu numeroşi auditori, cu un program de cursuri, cu mare faimă şi influenţă asupra teologiei creştine. Cu însemnătatea ce i-a dat Clement Alexandrinul şi mai ales Origen, şcoala creştină se putea măsura cu orice şcoală filozofică, ca adevărată şcoală de «teologie».

Ea pare a fi început din iniţiativă particulară, nu ca instituţie a Bisericii. Origen a luat conducerea ei, în timpul persecuţiei lui Septimiu Sever, la cererea unor elini şi creştini dornici de învăţătură. Prin

îndepărtarea episcopului Dimitrie și numirea altui conducător, se vede că școala a intrat sub autoritatea episcopului și a rămas probabil așa.

Școala nu era întreținută de Biserică. Origen, pentru a putea trăi, vindea manuscrise ale operelor scriitorilor profani pe care le poseda. El a fost apoi ajutat de un creștin bogat, Ambrozie, un fost gnostic, convertit de Origen. Din secolul IV școala a primit poate ajutor de la stat. Pînă la un timp, ea nu avea local propriu.

Învățămîntul predat în școala catehetică alexandrină era urmat nu numai de creștini, ci și de catehumeni și chiar de unii elini, dornici să cunoască religia creștină și poate s-o îmbrățișeze. Audiau probabil și iudei și eretici, atrași de faima profesorilor creștini, îndeosebi a lui Origen. Chiar creștinii dornici de învățătură filozofică și teologică mergeau în căutarea de profesori acolo unde erau aceștia. Așa umblase mult Clement Alexandrinul, pînă ce s-a oprit la Panten, la Alexandria. Origen însuși, pe cînd preda la școala catehetică învățămîntul creștin, la vîrsta de 25 ani, a audiat pe neoplatonicul Ammonius Saccas, la Alexandria. Se poate zice că învățămîntul creștin s-a înfiripat și dezvoltat ca o necesitate teologică și culturală a creștinismului, în concurență și prin analogie cu învățămîntul elin, iudaic sau chiar eretic. Este știut că gnosticismul, care a avut la Alexandria pe cei mai însemnați reprezentanți ai săi (Basilide, Valentin, Carpocrat) se organiza și răspîndea mai ales prin școli, ca și prin scrieri și imne, și că el înflorea pe la jumătatea secolului al II-lea.

Cum anume s-a organizat învățămîntul creștin nu se știe mai de aproape. Ce și cum se preda se poate însă deduce din scrierile lui Clement Alexandrinul și ale lui Origen, și mai ales din *Cuvîntul de mulțumire către Origen* al lui Grigore Taumaturgul, care l-a avut profesor la Cezareea Palestinei. Origen predase, probabil la Alexandria ceea ce preda la Cezareea, un întreg ciclu științific: logică, dialectică, fizică (așa cum o făceau cei vechi, în legătură cu matematica și cu astronomia). Aceste discipline serveau ca pregătire pentru ciclul următor: morala și teologia. La Alexandria, Origen a încredințat pe auditorii săi începători colaboratorului său Iraclas, el învățînd pe cei mai înaintați. Învățămîntul se preda astfel în două cicluri.

În studiul teologiei, care încorona învățămîntul predat de Origen, se făcea interpretarea Sfintei Scripturi, care era baza învățămîntului creștin. Profesorul discuta însă și ideile metafizice ale filozofilor și poeților clasici, cu excepția celor care nu admiteau existența lui Dumnezeu și providența.

Învățămîntul creștin se baza pe interpretarea Sfintei Scripturi și era concentrat în jurul ei. Aceasta a avut mare importanță pentru dezvoltarea lui și a teologiei creștine. Gîndirea teologică s-a întemeiat pe învățămîntul și pe exegeza școlilor creștine. La Alexandria, metoda de interpretare era de preferință alegorică, la Antiohia era istorico-gramaticală sau literală. Faptul acesta a fost hotărîtor pentru evoluția teologiei creștine în epoca marilor controverse hristologice. Tendința mistică alexandrină și cea raționalistă antiohiană au caracterizat fiecare teologia școlii respective.

Școala catehetică alexandrină are o mare importanță în viața Bisericii vechi. Ea a dat Bisericii un învățămînt teologic, o exegeză teologică, o dogmatică.

2. **Școala de la Cezareea Palestinei** a fost înființată și condusă de *Origen*, după plecarea din Alexandria (la 231—232), în urma hirotonirii lui de către episcopii de Ierusalim și Cezareea Palestinei, care-l stimau mult pentru știința lui. Condamnat pentru aceasta de către episcopul său Dimitrie, Origen s-a stabilit la Cezareea, unde a continuat activitatea didactică și a terminat operele începute la Alexandria.

La Cezareea, Origen a avut discipoli deosebiți, între care pe cei doi frați din Neocezareea Pontului, Teodor și Atenodor. Aceștia erau dintr-o familie elină bogată. După studii literare și juridice făcute în orașul lor, ei au plecat spre Berit (în Fenicia) unde era o faimoasă școală de drept. Mergînd întîi la Cezareea, unde aveau o soră căsătorită cu un înalt funcționar, au cunoscut aici pe Origen, a cărui știință și personalitate i-a impresionat, convertindu-se la creștinism. Înainte de plecarea lor din Cezareea Palestinei, Teodor a ținut în fața unei mari și alese adunări, acel *Cuvînt de mulțumire pentru Origen*, din care cunoaștem învățămîntul predat de acesta. Întorși în provincia lor, cei doi frați au devenit episcopi și au lucrat cu mult zel pentru Biserică: Teodor este Grigore Taumaturgul († c. 270).

Mulți alții — din Palestina și din alte provincii, apropiate și depărtate — au ascultat și admirat pe marele profesor la Cezareea. Firmilian

al Cezareei Capadociei a fost unul dintre elevii lui (Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 30).

Nu se știe dacă Origen a avut la Cezareea urmași imediați ca la Alexandria. El a creat însă, ca și acolo, o atmosferă teologică, în care au lucrat alții. La începutul secolului al IV-lea este cunoscut ca profesor la Cezareea Palestinei *Pamfil* († c. 310), un distins preot, originar din Berit, dintr-o familie însemnată; el făcuse studii la Alexandria, audiind pe Pieriu, care era supranumit «Origen cel Tînăr», și a avut printre elevii săi și apoi colaborator pe Eusebiu, marele istoric bisericesc. Pamfil a înființat pentru învățămîntul creștin o bibliotecă însemnată. El era un admirator al lui Origen, căruia, împreună cu Eusebiu, și el admirator al marelui profesor și creștin, i-a consacrat o parte din studii și din activitatea literară. Cezareea Palestinei a avut apoi în *Eusebiu* pe cel mai învățat episcop al său și unul din cei mai de seamă creștini vechi, de la care cunoaștem atîtea din istoria învățămîntului și a creștinismului în general, în primele secole, și mai ales cunoaștem pe Origen și școala alexandrină.

3. **Școala din Antiohia.** La Antiohia Siriei s-a format o altă școală creștină, cunoscută din secolul al III-lea prin unii din cei care au predat învățămîntul acolo. Cel dintîi cunoscut este preotul Malchion, conducătorul unei școli retorice «eline», după spusa lui Eusebiu (*Istoria bisericească*, VII, 29—30), școală care era însemnată la Antiohia. Malchion era un om învățat și în ale teologiei. Este cunoscut din disputa cu episcopul Pavel de Samosata, pe care l-a dovedit eretic (antitrinitar) într-un sinod ținut la Antiohia (268/269), după ce episcopul reușise pînă atunci să-și acopere erezia. Nu se știe în ce consta învățămîntul lui Malchion, dacă preda și învățătura creștină, nici dacă a avut vreun rol în începuturile școlii creștine din Antiohia.

Începutul școlii este legat însă de *Lucian*, zis de *Samosata*, zis și de *Antiohia*. El era dintr-o familie de seamă și studiase la Edesa, unde era o școală creștină condusă de un anume Macarie. Lucian s-a stabilit apoi la Antiohia, spre sfîrșitul secolului al II-lea; a fost hirotonit acolo preot și a condus școala. Această școală a fost continuată de alții și a luat mare avînt în secolul al IV-lea prin studiile ei de exegeză biblică. Istoricul Eusebiu are cuvinte de laudă pentru Lucian (*Istoria bisericească*, VIII, 13, 2; IX, 6, 3).

După unele știri, Lucian a fost partizan al episcopului compatriot Pavel de Samosata și de aceea a fost scos din Biserică sub următorii trei episcopi de Antiohia, pînă la 303, cînd ar fi renunțat la erezie. Din istoria arianismului se știe apoi, că Arie și alții se numeau *syllucianiști*, adică erau colegi de studii la Lucian și partizanii lui. Acesta este socotit de altfel izvor al arianismului prin exegeza și teologia sa. Lucian este cinstit totuși ca martir, mort în sînul Bisericii, în persecuția lui Maximin Daia (pe la 312), fiind dus la Nicomidia, unde a mărturisit și apărat creștinismul în fața împăratului. D. S. Balanos, fost profesor la Atena, socotește că Lucian de Antiohia n-a murit ca martir, ci un altul cu un nume asemănător.

Lucian este însemnat mai ales ca recenzent al Sfintei Scripturi. El a făcut o revizuire a traducerii Septuagintei, în care se pare că a introdus corecturi după textul ebraic și după traducerea lui Teodotion, sau după locuri paralele. Se pare de asemenea că el a căutat să corecteze cuvinte pe care nu le socotea potrivite.

Ca și Origen, la Cezareea Palestinei și la Alexandria, Lucian explica, la Antiohia, Sfînta Scriptură, dar mai mult în scop exegetic, decît teologic-apologetic. Interpretarea lui se deosebea de a alexandrinilor, fiind literală.

Alături de Lucian este amintit un alt preot antiohian învățat, Dorotei, care se ocupa cu mult zel de studiul Sfintei Scripturi, îndeosebi de studiul Vechiului Testament pe care-l citea în limba ebraică. El cunoaștea de asemenea bine cultura elină. Dorotei era un om cunoscut și apreciat chiar de împărat, care l-a numit mai mare peste vopsitoria de purpură de la Tyr. Eusebiu zice că l-a auzit și el explicînd poporului Sfînta Scriptură cu mare îndemînare (*Istoria bisericească*, VII, 32, 2—4).

Nu se știe dacă școala antiohiană a avut un șir de profesori ca școala alexandrină. Ea a devenit mai însemnată în a doua jumătate a secolului IV, cu Diodor de Tars, de la care s-a accentuat deosebirea exegetică-teologică între cele două școli. Dintre ele, cea alexandrină a înclinat în filozofie spre platonism, neoplatonism și eclectism, cea antiohiană spre aristotelism. Școala antiohiană n-a avut idealismul și elanul mistic al școlii alexandrine, dar a dat teologiei creștine pe cei mai de seamă exegeți între care și pe Sfîntul Ioan Gură de Aur.

Despre școala din Edesa, amintită mai sus, știm doar că ea pare să fie mai veche decît cea din Antiohia și la ea a studiat Lucian. Această școală va juca un rol mai important în perioada următoare.

Pe lîngă aceste școli organizate, au mai existat și altele, legate mai mult de personalitatea vreunui Sfînt Părinte bisericesc, sau teolog de frunte. Astfel se poate accepta o școală legată de Septimiu, Tertulian de la Cartagina și urmașul acestuia, Sfîntul Ciprian († 258) ; o altă școală în Galia era legată de Sfîntul Irineu al Lugdunului, care promova exegeza alexandrină ; apoi școala romană cu un șir de teologi, care scriau mai mult în grecește, ca Ipolit și Caius, și latinește ca Miniuciu Felix și Novațian, fără însă a putea crea un învățămînt adevărat ; școala siriacă inițiată de Tațian Sirianul și din cadrul căreia a ieșit traducerea Bibliei numită «Peșitto» în secolul III ; apoi școala coptică din Egipt, care a produs traducerea Bibliei, asemenea în secolul III.

BIBLIOGRAFIE

La J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 796—797, 804 ; în tratatele de patrologie, la școlile respective. Eugène de Faye, *Clément d'Alexandria, étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II-e siècle*, ed. 2, Paris, 1906, p. 34—41.

Cadiou, *La jeunesse d'Origène, Histoire de l'école d'Alexandrie au début de III-e siècle*, Paris, 1936.

E. Popovici, *op. cit.*, 1925, p. 352 ș.u., 364 ș.u. ; M. Mangâru, *Clement și școala din Alexandria*, București, 1928.

I. Lungulescu, *Școala alexandrină*, Rîmnicul-Vîlcea, 1930.

M. Bulacu, *Școala exegetică biblică din Antiohia*, București, 1931.

T. M. Popescu, *Primi didascăli creștini*, București, 1932.

I. G. Coman, *Patrologia*, București, 1956, p. 31 ș.u., 46 ș.u., 72 ș.u., 92 ș.u.

Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 165 ș.u. și bibliografie, p. 459—473.

Cultul, disciplina și viața creștină. Liturghia, sărbătorile, posturile, agapele. Locașuri de cult, cimitire. Arta creștină *

Cultul a îndeplinit în viața creștină, în primele trei secole, un rol foarte însemnat. El a menținut unitatea și solidaritatea comunității creștine și a apropiat pe credincioși între ei.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Șesan*

«Păgînii» înșiși, deși îl denaturau cu închipuirea, necunoscîndu-l, au înțeles importanța cultului în Biserică și l-au lovit prin măsuri de persecuție, interzicînd adunările creștine, confiscînd sau distrugînd locașurile, arzînd cărțile, potrivit lozincilor : «non licet esse christianos» — nu e permis să fie creștini (din 164 sau 165), sau «non licet esse vos» — nu vă este îngăduit să existați (din 211) și «nomen christianorum deleto» — să fie distrus și numele de creștin (vezi la Tertulian, *Apologeticum* 4, 3—15 și în 304 ; îngăduința obținută însă prin edictul de toleranță al împăratului Galeriu de la Sardica, din 30 aprilie 311, spunea : «ut denuo sint christiani» — de acum să fie creștinii (Lactanțiu, *De mortibus pers.*, 34).

Liturghia. Cultul epocii apostolice s-a menținut și s-a dezvoltat în epoca următoare pe baza liturghiei Sfîntului Iacob. Centrul lui a rămas Sfînta Euharistie (εὐχαριστία = mulțumire), pe care o găsim cu acest nume, pe lîngă cele cu care era cunoscută mai înainte (frîngerea pîinii, cina domnească). În epoca postapostolică se mai numește : εὐλογία (binecuvîntare), θυσία (sacrificium, jertfă), ἀναφορά, προσφορά (oblation, ofrandă), μυστέρια (sacramentum, taină), ἱερουργία (lucrare sfîntă), τελετή (ceremonie, slujbă), iar în Apus, din secolul al IV-lea, missa și alte numiri, ca adunare cultică : σύναξις, σύνοδος, συναγωγή, συνέλευσις, ἄθροισμα, κοιναὶ εὐχαὶ (rugăciuni comune), collecta dominica, convivium dominicum (cu agapa).

Încă înainte de sfîrșitul secolului I, Euharistia se săvîrșea duminica (*Învățătura celor doisprezece Apostoli*, XIV) și probabil dimineața, așa cum mărturisește Pliniu cel Tînăr la începutul secolului II (între 111—112) : «stato die ante lucem». Fie din cauza legii contra asociațiilor ilegale, reînnoită de Traian, fie mai de grabă pentru că adunarea creștinilor și unirea ei cu masa frățească era greu de făcut zilnic, seara, ea a devenit de timpuriu săptămînală și Euharistia s-a despărțit de masă. Săvîrșindu-se duminică dimineața, s-a introdus obiceiul ca să se primească pe nemîncate.

La Cartagina, poate și în alte locuri (Roma, Spania), ea încă se mai săvîrșea zilnic la jumătatea secolului al III-lea (Ciprian, *Epistolele* 39, 4 ; 57, 3 ; 58, 1 ; 66, 3 ; *De dominica oratione*, 18). În alte locuri, se mai săvîrșea miercuri și vineri (în Egipt). Se săvîrșea de asemenea la botezul catehumenilor și în zilele de comemorare a martirilor.

Pentru cunoaşterea cultului creştin din primele trei secole, nu avem un formular liturgic ci unele descrieri (la Justin Martirul, *Apologia* I, 65, 67; la Tertulian, *Apologeticum*, 39). Mai importante decît acestea sînt «*Constituţiile bisericeşti*» care cuprind indicaţii şi formule liturgice, unele din secolele II—III, altele din secolul al IV-lea, precum şi ştiri şi reguli privitoare la cler. Sînt trei scrieri intitulate, una «*Constituţiile bisericeşti egiptene*» (este versiunea în limba coptă a scrierii lui Ipolit 'Ἀποστολικὴ Παράδοσις = Tradiţia apostolică — c. 220), foarte însemnată pentru istoria cultului creştin; alta numită *Didascalia Apostolilor*, alta *Constituţia bisericească apostolică*, precum şi cartea a VIII-a din scrierea numită de regulă *Constituţiile Apostolice* sau *Canones ecclesiastici Apostolorum*, cea mai completă scriere liturgică veche cunoscută şi în prescurtare ca *Epitome* sau *Constitutio per Hippolytum*.

Cultul euharistic consta din două părţi: una didactică, în care se făceau citiri largi din cărţile Noului şi Vechiului Testament, o omilie (predică) asupra celor citite, rugăciuni comune; alta liturgică (sacramentală): se punea pe altar (masă) pîine, vin şi apă: episcopul sau preotul liturghisitor făcea rugăciuni şi aducea «euharistii» (mulţumiri), celor de faţă, clerici şi credincioşi. Diaconii duceau Sfînta Euharistie şi celor absenţi (bolnavi, neputincoşi, chiar celor închişi, dacă se putea). La cult se adunau daruri benevole pentru ajutorarea săracilor.

Rugăciunile erau parte improvizate, pentru nevoile de moment ale comunităţii, parte stabilite (pentru Sfînta Euharistie). Atitudinea obişnuită era cea de «orantes»: în picioare, cu braţele întinse, cu ochii ridicaţi spre cer. Se făceau şi cîntări: psalmi din Vechiul Testament, cîntaţi recitativ, sau imne creştine. Un frumos imn este rugăciunea de laudă de la sfîrşitul scrierii *Pedagogul* a lui Clement Alexandrinul. Muzica instrumentală nu era admisă în cult.

Înainte de săvîrşirea Sfintei Euharistii, după o rugăcune, creştinii îşi dădeau sărutarea păcii, denumită şi sărutarea sfîntă, semn al comuniunii lor în credinţă şi în dragoste, al împăcării lor, pentru împărtăşirea ce urma să primească. La prima parte a liturghiei putea să asiste şi catehumenii, penitenţii sau chiar necreştinii, cunoscuţi, în timp de pace.

După aceea, diaconii invitau pe asistenţii nebotezaţi, pe penitenţii şi pe eventualii necreştini să părăsească locaşul. Se închideau uşile, se făcea tăcere solemnă, se săvîrşea Sfînta Euharistie.

Rugăciunile ei erau ascultate de creştini în genunchi, afară de Duminici şi de zilele de la Paşti pînă la Pogorîrea Sfîntului Duh.

«Pîinea euharistică» era dospită; azima s-a introdus în Apus mult mai tîrziu (în secolele VIII-IX). Vinul era curat; culoarea lui nu era stabilită, dar vinul era de obicei roşu. În vin se punea şi apă. Acest amestec era uzual şi obligatoriu (Ioan 19, 34). Obiceiul unor comunităţi de a săvîrşi Sfînta Euharistie cu apă, fără vin, a fost condamnat. Pentru vin se întrebuinţa un potir (ποτήριον, «potirul Euharistiei», calix) la început de lemn, apoi de sticlă sau de metal.

Împărtăşirea se făcea începînd cu clericii: episcopul, preoţii, diaconii, clericii inferiori, apoi văduvele şi fecioarele din serviciul bisericii, copiii, bărbaţii, femeile. Credincioşii se apropiau pe rînd de altar («ad aram Dei stare»), primeau de la episcop, preoţi sau diaconi o bucată din pîinea euharistică şi beau din potir, răspunzînd «amin». Celor absenţi li se ducea numai pîinea euharistică. Credincioşii o luau şi în călătoriile lor.

În Sfînta Euharistie, creştinii primeau trupul şi sîngele Domnului. I se recunoştea caracterul de taină şi de jertfă, pe temeiul mărturiilor apostolice. Alte mărturii bisericeşti în această privinţă devin din ce în ce mai numeroase (Ignaţiu, Iustin, Irineu, Ciprian). S-a introdus obiceiul de a se îmbina pîinea cu vin.

Refuzul de a primi pe unii creştini la Sfînta Euharistie era o grea pedeapsă. Cei căzuţi în păcate grele primeau Sfînta Euharistie doar după o lungă penitenţă. Primirea ei cu nevrednicie era socotită un mare păcat. Împărtăşirea era precedată de mărturisirea păcatelor (*Învăţătura celor doisprezece Apostoli*, XIV, 1).

Pe lîngă ofrande euharistice — pîine şi vin —, credincioşii aduceau la cult daruri în alimente, bani, pîine, veşminte, încălţăminte, pentru ajutorarea săracilor şi pentru întreţinerea clerului. Unele se împărţeau îndată, altele erau păstrate pentru nevoie. «*Gesta apud Zenophilum*», de la începutul secolului IV şi «*Gesta purgationis Felicis*» dau foarte interesante ştiri despre rezervele de obiecte şi alimente ale bisericilor.

Cultul era şi un excelent mijloc de educaţie şi de binefacere totodată. Aducerea darurilor la altar şi împărţirea lor de către episcop da faptului un caracter sacru şi o semnificaţie înaltă. Darurile se aduceau lui Dumnezeu şi se împărţeau ca de la Dumnezeu. Episcopul comunica numele binefăcătorilor, iar cei ajutaţi se rugau pentru ei. Cultul manifesta astfel credinţa şi dragostea credincioşilor; el era un continuu control şi stimulent al vieţii morale. Frecventarea cultului era obligatorie şi regulată. Sinoadele Elvira (300), Arelate (314), prevăd anumite măsuri pentru lipsă nejustificată la mai mult de trei duminici.

Sărbătorile creştine. Duminica a devenit sărbătoarea săptămînală a creştinilor încă din epoca apostolică, de cînd este cunoscută cu numele de «zi domnească» κυριακὴ ἡμέρα) şi cu destinaţia de zi de adunare şi de cult.

În epoca postapostolică, mărturiile despre serbarea duminicii se înmulţesc. *Învăţătura celor doisprezece Apostoli* (XIV, 1—2), Iustin Martirul (*Apologia* I, 67), Meliton de Sardes, Dionisie al Corintului, Tertulian o numesc cu numele ei creştin (κυριακή, dies dominica), iar uneori cu numele corespunzătoare ei în Calendarul antic *(dies solis).*

Duminica era serbată ca zi a Învierii Domnului, zi de bucurie, în care creştinii se rugau fără a posti şi a îngenunchea. Obiceiul iudeo-creştin de a serba şi sîmbăta s-a menţinut la unii creştini, dar Biserica l-a interzis. Din *Scrisoarea lui Pliniu cel Tînăr către Traian*, se vede că Duminica se făcea şi agapă, dar ea era despărţită de Euharistie, săvîrşindu-se după aceasta. Pliniu nu ştie în ce anume consta cultul creştin duminical; el spune doar că se cînta antifonic «carmen Christo quasi Deo», ceea ce este foarte important din punct de vedere liturgic şi dogmatic. Duminica era ţinută de creştini cu repaus; mărturie despre aceasta dau unii apologeţi (Atenagora, Tertulian, *De oratione* 20), aşa cum era sabatul la iudei. Constantin cel Mare a întărit-o şi generalizat-o şi pentru stat prin lege (321). Este bine ştiut că nu împăratul a creat această sărbătoare, cum cred unii sectanţi, ci că ea era ţinută de creştini încă din epoca apostolică.

Afară de Duminică, se ţineau în cinste zilele de post — miercuri şi vineri (dies stationarii, stationes), după o mărturie foarte apropiată de vremea Sfinţilor Apostoli (*Învăţătura celor doisprezece Apostoli*, VIII). În aceste zile se făceau şi adunări cu cult, după mărturii ce avem pentru

Egipt şi Africa în secolele III-IV. Zilele de miercuri şi vineri se ţineau de creştini cu post, spre deosebire de zilele de post iudaic (luni şi joi, numite ziua a doua şi a cincea) şi aveau justificare creştină: miercuri s-a hotărît de către iudei moartea Mîntuitorului, vineri a fost răstignit şi a murit. Erau zile de tristeţe, în care creştinii se rugau în genunchi. Ele sînt numite chiar sărbători *(feria quarta-miercuri, feria sexta-vineri).*

În unele Biserici s-a menţinut încă mult timp obiceiul de a se aduna credincioşii zilnic, pentru săvîrşirea Sfintei Euharistii, sau pentru a asculta omilia (Cartagina). Origen predica aproape zilnic.

b) *Paştile* (Πάσχα, pascha) erau sărbătoarea anuală a Învierii Domnului, aşa cum duminica era cea săptămînală. Paştile erau sărbătoare creştină generală. Sinodul de la Ancira (la 314) o numeşte «ziua cea mare» (ἡ μεγάλη ἡμέρα, canon 6).

Ziua Învierii era sărbătorită cu mare evlavie, cu bucurie şi solemnitate; ea era precedată de post şi de nopţi de priveghere. Deosebirile cu privire la data ei au fost motivul controverselor pascale din secolul II. În legătură cu Învierea Domnului (Πάσχα ἀναστάσιμον) era comemorată şi Răstignirea (Paştile răstignirii, Πάσχα σταυρώσιμον).

Stabilirea datei Paştelui a făcut necesare studii astrologice. Calculul se făcea şi se anunţa de la Alexandria prin epistole pascale sau festive (ἑορταστικαί). S-au făcut de timpuriu încercări de stabilire a unui ciclu sau canon pascal, în care să se prevadă revenirea periodică regulată a datei Paştilor în aceeaşi zi, după un şir de ani. Dionisie al Alexandriei a întocmit un ciclu pascal de 8 ani (Eusebiu, *Istoria bisericească*, VII, 20); episcopul de Laodiceea, Anatolie, un ciclu de 19 ani (*Ibidem*, VII, 32, 14—19).

c) *Cincizecimea* (Πεντηκοστή, *pentecoste, dies pentecostes)*, era sărbătoarea Pogorîrii Sfîntului Duh. Ea este, după Paşti, cea mai mare şi cea mai veche sărbătoare creştină. Ca şi Paştile, Cincizecimea coincidea cu o sărbătoare iudaică, cu care a păstrat asemănare de nume. Se numea Cincizecime şi tot timpul de la Paşti pînă la Pogorîrea Sfîntului Duh (50 de zile); era timp de bucurie, în care creştinii nu posteau şi nu îngenuncheau la rugăciune.

d) Alte sărbători creştine. Din variantele şi interpretarea unui canon (43) al sinodului de la Elvira (pe la 300), rezultă că se sărbătorea şi ziua a patruzecea *(quadragesima)* de la Paşti, pe care unii creştini

o ţineau în locul Cincizecimii. Sărbătoarea coincidea cu Înălţarea Domnului. Cele 40 de zile de după Paşti erau o paralelă la cele 40 de zile de post dinainte de Paşti, numite de asemenea *quadragesima*. Se pare că Înălţarea Domnului era comemorată mai mult la Cincizecime.

Probabil din secolul al III-lea se serba în Orient Epifania (Ἐπιφάνεια) numită şi *Theofania* (Θεοφάνεια), adică arătarea Domnului, la 6 ianuarie, în amintirea Botezului Mîntuitorului şi a descoperirii dumnezeirii Sale, unite cu acest fapt (Matei 3, 16—17). Se pare că sărbătoarea nu era generală. În Egipt, Clement Alexandrinul spune că o asemenea sărbătoare ţineau gnosticii (Basilide), iar Origen nu o aminteşte. Ea este menţionată într-un act martiric (al episcopului Filip de Heracleea, la anul 304), ca o «zi sfîntă». Istoricul bisericesc Albert Ehrhard crede însă că prin ea se înţelegea arătarea Domnului la sfîrşitul lumii, dîndu-i deci sens eshatologic. În secolul al IV-lea, se făcea amintire în această zi de Naşterea Mîntuitorului, de chemarea neamurilor şi de Nunta din Cana Galileei, ca prima minune a Domnului. În acest secol, sărbătoarea Epifaniei era generală în Orient.

În Occident, se ţinea ca sărbătoare corespunzătoare Naşterii Domnului *(Natalis Domini)* ziua de 25 decembrie, pentru a o opune sărbătorii păgîne a solstiţiului de iarnă *(natalis solis)*. Simbolismul creştin (Hristos este numit «soarele dreptăţii») uşura această coincidenţă, prin care Biserica înlocuia pentru credincioşii ei o sărbătoare veche cu una creştină. Creştinii orientali au întrodus sărbătoarea Naşterii Domnului în a doua jumătate a secolului al IV-lea. Pentru prima oară, s-a despărţit sărbătoarea Naşterii Domnului de cea a Botezului (Epifania), serbîndu-se la 25 decembrie, în Biserica din Antiohia, în jurul anului 377, apoi s-a introdus în Biserica de Constantinopol în 379. Cei din Apus au introdus în schimb Epifania la 6 ianuarie.

Sărbătorile martirilor sînt din cele mai vechi. Prima mărturie o avem în *Martiriul lui Policarp* (XVIII) scris la 176, din care aflăm că ziua morţii martirului, numită «ziua naşterii» (γενέθλιος ἡμέρα, dies natalis, natalitia) pentru viaţa de veci, era serbată de creştini cu adunare şi cult. În unele cazuri se serba ziua mutării moaştelor martirilor *(translatio)*, cum este cea a Sfinţilor apostoli Petru şi Pavel, nefiind încă cunoscută precis ziua morţii lor.

Nu se cunosc în primele trei secole sărbători ale Sfintei Fecioare, deşi se bucura în mare cinste în rîndul creştinilor. Augustin considera veche sărbătoarea Sfîntului Ioan Botezătorul.

Postul. În afară de zilele de miercuri şi vineri, cînd se ajuna de obicei pînă la orele 15,00, creştinii ţineau cu post zilele dinaintea Paştilor. Acest post era general, dar durata lui varia. În unele Biserici se postea (ajunînd) o zi, în altele două în altele patruzeci de ore (Eusebiu, *Istoria bisericească*, V, 24, 12). În Secolul III, postul s-a lungit la 6 zile, în care se mînca odată pe zi pîine cu sare şi cu apă, la ora a noua (15,00), ajunîndu-se vineri şi sîmbătă, zilele şederii Mîntuitorului în mormînt; postul s-a lungit apoi, ajungînd la 40 de zile, iar în perioadele următoare chiar la mai mult.

În unele Biserici din Apus, între care şi Roma, s-a întrodus din secolul III obiceiul de a posti sîmbăta, în amintirea şederii Mîntuitorului în mormînt şi ca pregătire pentru împărtăşirea de duminică. Acest obicei s-a introdus din opoziţie faţă de iudei, care aveau în sabat zi de sărbătoare şi de bucurie. Postul de sîmbăta era un «adaus» (superpositio jejunii). Bisericile orientale nu l-au adoptat şi mai tîrziu sinodul quinisext (692) l-a interzis (canon 55).

Din *Învăţătura celor doisprezece Apostoli* se ştie că se mai postea cu prilejul botezului de către primitorul lui, de către săvîrşitor şi de cei care mai voiau (VII, 4).

Agapele. Obiceiul apostolic de a se lua o masă comună în adunarea creştină s-a menţinut. Se crede că aceste mese s-au despărţit de timpuriu de cult, deşi unii cercetători mai noi neagă existenţa agapelor euharistice, admiţînd doar că se împărţeau ajutoare şi se dădeau mese funerare sau la aniversări.

Obiceiul meselor comune numite *agape* (dragoste) este totuşi admis în general. Ele erau de regulă mese cumpătate (probabil cu pîine, peşte, fructe, vin). Agapele aveau un rol important în viaţa creştinilor, prin ajutorul ce se da celor săraci şi prin spiritul de comunitate în dragoste, pe care-l întreţineau. Necunoscînd caracterul lor, anticii le batjocoreau cu scopuri calomnioase, ca prilejuri de desfrîu.

Pliniu cel Tînăr, care a anchetat numeroşi creştini, foşti creştini şi apostaţi în Bitinia, le numeşte o «masă cuviincioasă». El ştie că se

lua dimineața, după adunarea euharistică duminicală. Se constată astfel separarea timpurie a agapei de cultul propriu-zis. Sfîntul Ignațiu al Antiohiei cere ca masa comună să fie prezidată de episcop. Tertulian, Minuciu Felix, Clement Alexandrinul dau mărturie despre caracterul moral al agapelor. Ele începeau și se terminau cu rugăciuni și erau însoțite de cîntări de psalmi.

Agapele aveau loc fie la (sau lîngă) biserică, fie în case particulare, la creștinii mai înstăriți; săracilor li se dădeau de la agape alimente și acasă. Din mese comune, agapele au ajuns mese date săracilor. Asemenea mese se dau cu prilejul înmormîntărilor, botezului, nunților sau la diferite sărbători.

Locașul de cult. Situația ilegală a creștinismului ca «religio illicita», numărul mic și lipsa de mijloace n-au îngăduit creștinilor să-și ridice locașuri de cult pînă la un timp. Ei se adunau în case particulare mai încăpătoare, uneori în cimitire, în catacombe sau în alte locuri, unde se puteau feri de ochii «păgînilor». Cu creșterea numărului creștinilor, creștinii au trebuit să-și ridice locașuri de cult; ei nu mai încăpeau într-o casă, iar clericii nu mai ajungeau pentru a sluji în mai multe. Pentru a ridica locașuri de cult, se profita de anii de pace sau de toleranța unor împărați (ca Alexandru Sever, Filip Arabul).

Existența unor asemenea locașuri proprii se constată de la sfîrșitul secolului II și mai ales după 280, după numele date de scriitorii creștini de atunci (Clement Alexandrinul, Hipolit, Tertulian, Origen), precum și din alte mărturii. Locașul creștin se numește «casa lui Dumnezeu» (οἶκος Θεοῦ, κυριακόν, domus Dei), locul «de rugăciune» (προσευκτήριον), casa rugăciunii (domus orationis); ca și adunarea și comunitatea însăși se mai numește biserică (ἐκκλησία) și casa Bisericii (οἶκος ἐκκλησίας). De la începutul secolului al IV-lea se numea *basilica,* nume rămas în limba noastră (biserica, βασίλειος οἶκος = casa împărătească).

Numele de *basilică* arată că locașul creștin avea asemănare cu locașul Domnului din Vechiul Testament (Ieș. 26—27). Basilicile aveau trei părți : un atrium sau portic, care era un spațiu în forma patrată, mărginit de coloane, avînd la mijloc un bazin sau o fîntînă; catehumenii și unii penitenți asistau la cult în atrium, numit mai tîrziu pronaos (πρόναος, νάρθηξ); partea de mijloc, naos, (ναός, oratorium populi), formată din trei spații dreptunghiulare paralele, despărțite prin coloane; spațiul de la mijloc era mai larg și mai înalt; aci ședeau credincioșii; o absidă în fund (semicerc), unde sta clerul (numită βῆμα, ἁγίασμα, chorus) și care era despărțită de restul clădirii printr-o perdea ce se trăgea. Ea nu avea o masă fixă pentru săvîrșirea Sfintei Euharistii, ci una mobilă, de lemn, care se aducea și se lua, după trebuință. În fața absidei, în naos, era un amvon sau două *(pulpitum, susceptus),* cam de înălțimea unui om, de pe care se făceau citirile.

Creștinii au ridicat probabil locașuri și de alte forme. Basilica era îndreptată de obicei de la răsărit la apus, avînd intrarea fie spre o parte, fie spre alta. Nevoia de a se ruga creștinii cu fața spre Răsărit a făcut să se obișnuiască așezarea intrării la apus și a altarului (absidei) spre răsărit.

Bisericile aveau și clădiri anexe: baptisterii, locuință pentru episcop, camere pentru păstrarea darurilor aduse de creștini, unele chiar săli pentru agape. Aveau de asemenea cărți și obiecte de cult. S-a luat de timpuriu obiceiul de a pune moaște sub Sfînta Masă — cînd a ajuns fixă — și de a se ridica mici locașuri pe mormintele martirilor (memoriae, cella coemeterialis), în care se adunau creștinii la ziua martiriului.

Cimitirele (κοιμητήριον, *coemeterium, dormitorium)* este numele creștin simbolic dat locurilor de îngropare ca loc de odihnă (de dormit), în așteptarea învierii. Ele se mai numeau *areae* (christianorum), *martyrium, martyrum memoriae, confessio.* Creștinii au luat obiceiul de a se îngropa în cimitire comune, pe proprietatea unuia din ei sau a Bisericii. Cei săraci erau îngropați de comunitate.

Afară de cimitirele obișnuite, descoperite, s-au folosit ca loc de îngropare catacombe, nume dat întîi unui cimitir subteran la Roma *(ad catacombas),* al Sfîntului Sebastian. Catacombele erau galerii săpate în pămînt, adînci și uneori suprapuse, lungi și înguste, în care se depuneau corpurile morților. Cele mai multe catacombe se găseau la Roma, unde episcopii aveau una specială, numită cimitirul lui Calixt. Catacombe se mai găseau la Neapole, în Sicilia, Malta, Africa, Egipt, Palestina, Siria, Mesopotamia, Asia Mică, Dalmația, Galia, Spania și în alte părți.

Ele serveau şi ca loc de refugiu şi de cult în timpul persecuţiilor. De regulă se găseau în apropierea unei biserici. Spre a nu fi profanate de «păgîni», intrările lor au fost astupate, mai ales în timpul persecuţiilor de la începutul secolului al IV-lea.

Catacombele sînt importante şi ca loc al primelor manifestări creştine de artă. În ele s-au găsit cele dintîi reprezentări de figuri şi scene creştine.

Arta creştină a fost la început simplă şi simbolică (pictură), stînd în strînsă legătură cu concepţia creştină despre viaţă, moarte şi mîntuire. Creştinii au folosit-o cu unele rezerve, ca mijloc de manifestare a credinţei şi nădejdilor lor. Ceea ce interesa în reprezentările lor artistice nu era arta în sine, cît ideea în serviciul căreia era pusă. De aceea, semnificaţia figurilor creştine este mult mai importantă decît valoarea lor artistică.

Spre deosebire de arta antică, care era liberă în manifestările ei, adesea imorale, arta creştină era sobră, serioasă, castă, edificatoare, utilă credinţei şi moralei evanghelice; era o artă simplă, naturală şi sănătoasă, a inimii omului credincios. Aceasta o face cu atît mai importantă ca manifestare a spiritului creştin.

Arta creştină a început ca *artă decorativă*, artă de interior subteran. Pe lîngă motive decorative obişnuite, creştinii reprezentau *chipuri şi scene biblice sau simbolice*, peştele (ἰχθύς), mielul, porumbelul, ancora, ramura de măslin, sălciile, etc. Afară de acestea, se mai reprezentau — animale, păsări, plante sau obiecte — simbolizînd idei religioase sau acte creştine, virtuţi sau figuri evanghelice, sau chiar simbolice.

Scenele biblice formează de asemenea material obişnuit pentru arta creştină, mai ales cele din Vechiul Testament. Mîntuitorul este reprezentat de obicei foarte tînăr şi, la început, fără barbă. Sfînta Fecioară şi Sfinţii Apostoli sînt de asemenea reprezentaţi: Apostolii adesea în grup cu Mîntuitorul.

Sculptura a fost întrebuinţată mai ales în reprezentarea de scene pe sarcofage, în basoreliefuri, sau excepţional în lucrări ca statuia lui Ipolit. Era mai mult o artă funerară. Scenele sculptate sînt de regulă cele reprezentate în pictură, îndeosebi chipul bunului păstor: Iisus

cu un miel pe umăr. Statuile nu erau acceptate, fiind uz antic şi mitologic.

Nu ştim dacă şi cum erau împodobite bisericile în primele trei secole. Sînt indicii că se obişnuiau picturile, deşi unii scriitori creştini şi unele sinoade erau contra reprezentării chipurilor, pentru a nu deveni obiect de adorare din partea credincioşilor (sinodul de la Elvira, canon 36). Începînd cu secolul IV, pictarea bisericilor devine ceva obişnuit şi regulă.

În *arhitectură*, creştinii au urmat fără îndoială arta şi tehnica profană, adaptînd-o scopului clădirilor. Unele comunităţi şi-au construit locaşuri mari, basilici, altele vor fi folosit încă mult timp case particulare pentru cult.

Arta a găsit întrebuinţare şi în casele creştinilor, împodobindu-le cu noile motive şi figuri. Cu tot simbolismul şi alegorismul iniţial, arta creştină a evoluat spre realism, dovedind naturaleţe, graţie, frumuseţe. Ea nu era însă pusă în serviciul frumosului, ci al ideii religioase.

BIBLIOGRAFIE

Pr. Asist. Liviu Streza, *Botezul în diferite rituri liturgice creştine*, Bibliografie, p. 270—276, Bucureşti, 1985, Extras «Ortodoxia», XXXVII (1985), nr. 1, p. 17—186.

J. P. Kirsch, *op. cit.*, p. 791—793, 805—807; în enciclopediile teologice la articolele respective.

L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ed. 5, Paris, 1925.

F. Cabrol, *Les origines liturgiques*, Paris, 1906.

Pr. Petre Vintilescu, *Încercări de Istoria Liturghiei. I. Liturghia creştină în primele trei veacuri*, Bucureşti, 1930.

Idem, *Misterul liturgic*, Bucureşti, 1929.

E. Popovici, *op. cit.*, I, 1925, p. 405 ş.u.

Gr. Băbuş, *Agapa şi liturghia în Biserica primară*, «Studii Teologice», VI (1954), nr. 7—8.

Idem, *Constituţiunile Apostolilor ca izvor pentru studiul liturghiei*, «Studii Teologice», VII (1955), nr. 9—10, p. 612 ş.u.;

I. Bria, *Aspectul comunitar al dumnezeieştii Euharistii*, «Studii Teologice», XI, (1959), nr. 7—8, p. 417 ş.u.

Sp. Cîndea, *Liturghiile primare sau apostolice*, «Mitropolia Ardealului», IV (1959), nr. 1—2.

S. Stoica, *Liturghia creştină din sec. II la Sf. Iustin Martirul...*, «Ortodoxia», XII (1960), nr. 1, p. 74 ş.u.

V. Chiţu, *Raportul dintre cultul Vechiului Testament şi cultul creştin*, «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 5—6, p. 297 ş.u.

E. Branişte, *Vechi locaşuri creştine de cult*, «Mitropolia Banatului», XII (1962), nr. 11—12, p. 696 ş.u.

Idem, *Teologia icoanelor*, în «Studii Teologice», IV (1952), nr. 3—4, p. 175—201.

N. Ştefănescu, *Influenţa muzicii eline asupra muzicii creştine din epoca primară*, «Studii Teologice», XVII (1965), nr. 1—2, p. 33 ş.u.

Pr. N. Niculescu-Leordeni, *Crăciunul*, în «Glasul Bisericii», XXV (1966), nr. 11—12, p. 1024—1051.
I. Rămureanu, *Cinstirea sfintelor icoane în primele trei secole*, «Studii Teologice», XXII (1971), nr. 9—10, p. 621—671.
Paul Peeters, *Orient et Byzance. Le tréfond oriental de l'Hagiographie byzantine* (Subsidia hagiographica, 26), Bruxelles, 1959.
A. Grabar, Martyrium, *Recherche sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, t. I—III, Paris, 1943—1946.
W. Nagel, *Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Berlin, 1962.
D. Cullmann, *La foi et le culte de l'Eglise primitive*, Bern, 1963, 223 p.
J. Watteville, *Le sacrifice eucharistique des premièrs siècles*, Paris, 1966. 234 p.
Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 110—130 și bibliografia, p. 438—446 ș.u.
Rordorf, *Sabbat et Dimanche dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1972.
Halsberghe G. H., *The cult of Sol invictus*, Leiden, 1972.
H. Grégoire, *Les persécutions dans l'Empire romain*, Bruxelles, 1951.
J.-Moureau, *Die Christenverfolgungen im röm. Reich*, Stuttgart, 1961.
J. Danielou-H. Marrou, *Nouvelle histoire de l'Eglise*, vol. I, Paris, 1963.
St. Perowne, *Les césars et les Saints*, Paris, 1964.
A. Kazdan, *Ot Christa do konstantina*, Moscova, 1965, 303 p.
M. Sepelley, *L'Empire romain et le christianisme*, Paris, 1971; P. du Bourguet, *Art paléochrétien*, Paris, 1971.
M. Meslin-J. Palanque, *Le christianisme antique*, Paris, 1967, 318 p.

Catehumenatul, Botezul. Celelalte Taine *

1. **Catehumenatul** (κατήχησις, catechesis) era pregătirea pe care o primeau înainte de botez cei care doreau să îmbrățișeze creștinismul. La început foarte sumară, ea s-a organizat și a precedat încă de timpuriu botezul, ca un stagiu de învățătură creștină. *Învățătura celor doisprezece Apostoli* presupune o asemenea pregătire înainte de botez (VII, 1), iar Clement Romanul vorbește despre «viitorii credincioși» μέλλοντες πιστεύειν, (ep. Corinteni, 42, 4).

Din secolul al II-lea, catehumenatul este organizat. Cele spuse de Iustin Martirul despre botez (*Apologia* 1, 61) și mai ales de Tertulian confirmă acestea. Tertulian întrebuințează (cel dintîi) numele de «catehumeni»; el le adresează o scriere (De poenitentia) și socotește catehumenatul «noviciatul vieții creștine».

Catehumenatul a fost o necesitate a vieții creștine. El iniția pe «păgîni» în învățătura religioasă și morală a creștinismului, care era atît de deosebită de a lor. Interesul de a recruta credincioși convinși,

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Șesan*

aleși, care să reziste în persecuții și în fața ereziilor, ca și a ispitelor vieții, îndemna Biserica să organizeze cu deosebită grijă pregătirea celor pe care avea să-i primească la sînul său. Catehumenatul era nu numai un mijloc de pregătire pentru creștinism, ci și de cunoaștere, de încercare și de întărire a moralului celor care aveau să fie credincioșii ei. Catehumenii erau aleși, supravegheați și supuși disciplinei bisericești.

În general erau primiți în sînul catehumenilor oamenii care puteau să dispună liber de ei înșiși, cu profesiune sau meserie onorabilă, cu viață morală. Sclavii erau primiți cu voia stăpînului, soții dacă trăiau împreună. Cei care trăiau din meserii legate de idolatrie, din ocupații infamante, cei care erau în slujba cultelor păgîne — astrologii, magii, ghicitorii, funcționarii, soldații și alte categorii nu erau primiți cît timp se găseau în situația aceasta *(Canoanele lui Ipolit)*.

Admiterea în catehumenat o aprecia și aproba episcopul. Cel care dorea să îmbrățișeze creștinismul era prezentat episcopului sau unui preot, de un credincios sau de mai mulți. Candidatul era cercetat asupra vieții și a dorinței lui de a deveni creștin. Dacă nu era nici un impediment, i se făcea semnul crucii pe frunte și era primit în rîndul catehumenilor.

Catehumenii erau încredințați unui catehet (κατηχητής), de obicei preot *(presbyter doctor)*, sau chiar unui creștin laic, capabil să-i învețe *(doctor audientium)*. Acesta îi învăța treptat adevărurile de credință și de morală, în adunările ținute în unele locuri, poate în școlile creștine, iar pentru cei mai înaintați, în biserici. Cateheții puteau fi ajutați de lectori *(lectores doctorum audientium)*.

În secolele II—III, catehumenii se împărțeau în două categorii. *Începătorii*, numiți de regulă *catehumeni* (κατηχούμενοι), *auditori* sau cei care vin să se apropie (ἀκροώμενοι, προσίοντες, *audientes, accedentes, venientes)*, și cei mai înaintați numiți *aleși*, luminați, competenți pentru primirea botezului *(electi*, φωτιζόμενοι, *illuminati, competentes)*. La începutul secolului IV, se constată în Orient trei categorii de catehumeni. Sinodul de la Neocezareea (între 314—325) îi numește *auditori, genunchetori* (γονυκλίνοντες, *genuflectentes)* și *luminați*.

Catehumenii din prima categorie nu puteau să asiste la cultul creștin; ei erau instruiți în afară de adunările publice. Îngenunchetorii

erau primiţi în biserici, dar se rugau şi primeau binecuvîntarea episcopului sau preotului în genunchi. Luminaţii erau cei pregătiţi pentru a primi în curînd botezul (competenţei).

Învăţămîntul catehetic dura mai mult pentru clasa auditorilor. El consta în citiri, omilii, explicări, sfaturi şi se făcea treptat. Se vorbea auditorilor despre adevărurile religioase mai simple, li se făceau cunoscute preceptele moralei creştine. Îngenunchetorii şi luminaţii ascultau la prima parte (didactică) a Liturghiei, numită de aceea «liturghia catehumenilor», citirile, omilia, rugăciunile, cîntările, pe care începeau să le deprindă şi ei. În acest stadiu, catehumenii învăţau adevăruri mai înalte, li se explica Simbolul credinţei şi-l învăţau *(traditio symboli)*. Înainte de botez se învăţa de regulă şi Rugăciunea domnească.

Astfel pregătiţi, cei luminaţi erau înscrişi pentru Botez, petreceau 30—40 de zile în post, rugăciuni, abstinenţă, îşi mărturiseau păcatele şi primeau apoi botezul.

Durata catehumenatului varia. Sinodul de la Elvira vorbeşte de 2—3 ani, dar această durată se putea scurta după aprecierea episcopului, sau prelungi după dorinţa catehumenului. Unii amînau botezul pînă aproape de moarte, pentru a muri curăţiţi de toate păcatele, a evita rigorile impuse disciplinei după botez, sau chiar din respect faţă de Sfînta Taină. Cei botezaţi de nevoie, în caz de boală, înainte de termen *(botezul clinicilor)*, erau admişi cu greutate în cler şi excluşi de la episcopat.

Catehumenii se deosebeau de credincioşi *(fideles)*, dar nu erau socotiţi «păgîni». Cei care mureau martiri, primind «botezul sîngelui», erau socotiţi sfinţi, ca şi creştinii. Pentru abateri grave, catehumenii erau supuşi penitenţei, iar în caz de recidivă îndepărtaţi din catehumenat. Viaţa lor era supravegheată de diaconi şi de diaconese.

Catehumenatul a fost o instituţie de mare importanţă pentru Biserică, asigurînd alegerea şi pregătirea viitorilor creştini în condiţiuni care făceau posibilă cunoaşterea lor. Organizaţia lui făcea creştinismul mai atrăgător, mai interesant şi-i da o mare autoritate în faţa anticilor şi a neofiţilor.

Disciplina arcana. Din faptul că Biserica nu îngăduia catehumenilor şi necreştinilor să asiste la săvîrşirea Sfintei Euharistii şi a Botezului, precum şi din acela că unele învăţături creştine se comunicau

după botez, s-a dedus că Biserica urma în aceasta o hotărîre, care a fost numită de un teolog protestant din secolul XVII, Dalläus († 1670), «disciplina arcana». Se pare în adevăr că Tainele de credinţă şi de cult erau ferite de ochii şi de auzul necreştinilor. Temei pentru aceasta puteau fi cuvintele Mîntuitorului (Matei 7, 6).

Nu se cunoaşte textul sau momentul unei asemenea hotărîri, dar se constată practica bisericească, după care creştinii nu desvăluiau Tainele lor celor nebotezaţi, pentru a nu fi răstălmăcite sau profanate, ori batjocorite. Deşi Iustin Martirul descrie cultul creştin, ceea ce ar arăta că nu există o disciplină arcană, totuşi din spusele lui Tertulian, Clement Alexandrinul şi Origen se înţelege că Biserica observa o asemenea practică.

Raţionaliştii au văzut în ea o imitare a practicii aplicate la misterele păgîne, care nu se făceau cunoscute decît celor iniţiaţi. Asemănarea este numai de formă. Practica Bisericii era motivată de credinţă şi de interesele ei şi avea şi scop pedagogic, ca să facă să crească, în catehumeni, dorinţa de a cunoaşte Tainele creştine. Ea are o paralelă în simbolismul artei creştine vechi şi a durat cît catehumenatul (pînă în secolul V—VI).

2. Sfintele Taine. Instituite de Mîntuitorul Iisus Hristos, cifra lor de «şapte» a fost confirmată apoi în Apocalipsa Sfîntului Apostol şi evanghelist Ioan, unde este scris, după descoperire divină, despre «cele 7 coarne şi 7 ochi ai Mielului» şi despre «cele 7 duhuri ale lui Dumnezeu, trimise peste tot pămîntul» (Apoc. 5, 6).

Botezul era actul de credinţă şi de cult, prin care se intra în sînul Bisericii. El avea caracter sacramental, de taină: ştergea păcatele şi acorda darul Sfîntului Duh. Botezul era numit baie sau spălare (λουτρόν, *lavacrum)*, renaştere (παλιγγενεσία, *regeneratio)*, baia renaşterii *(lavacrum regenerationis)*, luminare (φωτισμός, *illuminatio)*, pecete (σφραγίς, *sigillum)*, pecetea credinţei (σφραγίς τῆς πίστεως), har desăvîrşit (τέλειον χάρισμα).

Botezul era unit cu o serie de acte legate de instituţia catehumenatului. Ritul lui s-a dezvoltat odată cu catehumenatul, îmbogăţindu-se mult din secolul II. El era săvîrşit de regulă de către episcopi. Din însărcinarea lui, îl puteau săvîrşi şi preoţii, şi chiar diaconii, iar la mare nevoie, în lipsă de preot, şi de laici credincioşi. Sinodul de la Elvira a

oprit de la săvîrşirea lui pe laicii bigami (căsătoriţi de două ori) şi pe cei care au căzut în păcat greu după botezul lor (canon 38).

Biserica a continuat să facă botezul, ca şi Sfinţii Apostoli, în ape curgătoare sau stătătoare (rîuri, pîraie, izvoare, mare, lacuri). După ridicarea locaşurilor de cult, au început să se construiască pe lîngă ele şi bazine speciale pentru botez (baptisterii).

Cu organizarea catehumenatului, botezul se săvîrşea de obicei în grup, ceea ce îi conferea un caracter mai solemn şi mai important. Deşi el se putea săvîrşi în orice timp al anului, practica Bisericii a stabilit ca zile speciale Paştile şi Cincizecimea (în ajunul lor). În Orient se făcea şi la Epifanie (Botezul Domnului).

Botezul la oamenii maturi-catehumeni era precedat de o priveghere, care începea de seara (în Siria) sau dis-de-dimineaţă, cu citiri şi rugăciuni. Se făcea sfinţirea apei şi a untdelemnului, necesar pentru botez, se făceau lepădările *(abrenuntiatio)*. Cel care se boteza se întorcea cu faţa spre apus, era întrebat dacă se lepăda de Satana şi dacă se uneşte cu Hristos. El răspundea cu formulele stabilite. Lepădarea era însoţită de gesturi, care simbolizau alungarea demonilor (suflare, scuipare) şi avea caracter de exorcism. Întors cu faţa spre răsărit, catehumenul făcea mărturisirea de credinţă *(redditio symboli)*, rostind simbolul sau regula de credinţă *(regula fidei)*.

În acest moment, dacă nu mai înainte, se făcea mărturisirea păcatelor. Catehumenul se dezbrăca, era acoperit cu o pînză, uns cu untdelemn (se pare că numai la cap); el intra apoi în apă, răspundea la o serie de întrebări rituale (după Ἀποστολικὴ Παράδοσις, cunoscută din Constituţia bisericească egipteană), se cufunda de trei ori în apă, episcopul sau preotul ţinîndu-i mîna pe cap. După ieşirea din apă, se făcea ungerea cu untdelemn sfinţit pe corp; pentru femei, la cap o făcea clericul, iar pe corp diaconesele.

Botezul se putea săvîrşi şi prin vărsare de apă pe cap sau prin stropire, după cum arată unele picturi apusene. La caz de nevoie, se făcea înainte de termen, mai ales prin stropire. Dacă botezul era săvîrşit de un laic, episcopul sau preotul trebuia să ungă apoi pe cel botezat. Se pare că în unele locuri se mai săvîrşea botezul (reprezentativ) pentru morţi, cunoscut întîi dintr-o aluzie a Sfîntului apostol

Pavel (I Cor. 15, 29). Tertulian vorbeşte de el dezaprobîndu-l. Îl săvîrşeau în secolul IV marcioniţii.

Botezul copiilor (παιδοβάπτισμα) era obişnuit, deşi nu general. Din mărturii de la Iustin Martirul, Irineu, Tertulian, se ştie că se practica. Origen îl socotea de origine apostolică. Sfîntul Ciprian a respins propunerea unor episcopi ca botezul copiilor să nu fie făcut înainte de a opta zi. La botezul copiilor s-a introdus regula de a fi asistaţi de un creştin matur, care făcea pentru ei lepădările şi mărturisirea de credinţă (ἀνάδοχοι, χειραγωγοί, *sponsores, fidei jussores, susceptores, patrini)*.

La botez se pare că adulţii schimbau numele lor vechi cu unul creştin (se cunosc cazuri la începutul secolului al IV-lea), iar copiii primeau un nume. Se preferau nume biblice şi de martiri. Numele creştine s-au generalizat de la Constantin cel Mare.

Ungerea cu untdelemn sfinţit (mirungerea) urma îndată după botez, ca rit cu caracter sacramental, înlocuind punerea mîinilor, pe care o săvîrşiseră Sfinţii Apostoli. Ca şi botezul, *mirungerea* poartă nume simbolice: pecete (σφραγίς, *sigillum)*, pecetea Duhului Sfînt, confirmare adică întărire a mărturisirii (βεβαίωσις πίστεως, *confirmatio)*, desăvîrşire *(perfectio)*, mir (μύρον), ungere *(chrismatio, consignatio)*.

Mirungerea era însoţită de formula: «te ung cu untdelemn sfinţit în numele lui Iisus Hristos», sau alta asemănătoare. Tertulian dă o strălucită mărturie despre semnificaţia ei de taină *(De resurrectione carnis*, 8). Ca şi botezul, ungerea cu untdelemn sfinţit nu se repeta. După ungere, cel botezat se îmbrăca în veşminte albe, pe care le purta opt zile.

Botezat şi uns, noul credincios era introdus în biserică. Episcopul rostea o rugăciune cu mîinile puse pe cel botezat, sau întinse asupra grupului întreg. Cei botezaţi şi miruiţi asistau la toată Liturghia, aduceau primele lor ofrande, se împărtăşeau prima dată.

În Apus, obiceiul de a prezenta episcopului pe cei botezaţi, pentru a rosti asupra lor rugăciuni cu punerea mîinilor, spre a primi Duhul Sfînt, a făcut ca ungerea cu untdelemn sfinţit să se despartă de botez şi să se facă mai tîrziu, atunci cînd episcopul putea să viziteze dieceza sa în acest scop. În Apus s-a introdus şi obiceiul de a da celor botezaţi să guste lapte şi miere, ca alimente simbolice, precum şi un mic grăunte de sare.

3. *Mărturisirea păcatelor* a fost unită de la început cu celelalte două taine, Botezul și Euharistia. Ea se numea ἐξομολόγησις, ἀναγόρευσις (declarație, *exomologesis, confessio, poenitentia)*, și se întemeia pe puterea dată Sfinților Apostoli și urmașilor lor de a ierta păcatele. Mărturisirea avea, pe lîngă caracterul ei de taină, un rol moralizator foarte important în viața credincioșilor. Importanța ei a crescut din faptul că botezul nu se putea repeta, pentru iertarea păcatelor posterioare lui, care se iertau prin mărturisire și penitență.

În primele trei secole, mărturisirea putea fi : a) secretă, făcută în fața episcopului sau preotului ; aceasta era regula ; b) semipublică, făcută în fața clerului întreg ; c)publică, făcută în fața clerului și a adunării credincioșilor. Mărturisirea semipublică era precedată de cea secretă și se făcea cu aprobarea episcopului sau a preotului confesor pentru păcate cunoscute și de alții sau grave, a căror mărturisire și ispășire era edificatoare pentru comunitatea creștinilor. Mărturisirea publică era cerută uneori de penitent însuși, în scop de umilință.

Mărturisirea păcatelor era urmată de îndeplinirea faptelor de îndreptare (epitimie) indicate de duhovnic (post, rugăciuni, fapte de milostenie). Deși unii episcopi și scriitori creștini s-au arătat rigoriști în privința iertării păcatelor grele, ca apostasia, adulterul, uciderea, în practica Bisericii s-a impus totuși ideea mai moderată că ele se pot ierta în urma unei penitențe corespunzătoare, singurul mijloc de iertare a păcatelor grele săvîrșite după botez.

4, *Hirotonia* este între cele dintîi taine săvîrșite și cunoscute în Biserică. Numele obișnuite sînt punerea mîinilor (χειροτονία, ἐπίθεσις τῶν χειρῶν, *ordinatio clerica* ; verbe : χειροτονεῖν, καθιστάνειν, κληροῦν, *ordinare, constituere)*. După Sfinții Apostoli, au hirotonit episcopii. În mod excepțional, acolo unde nu exista în regiune decît un episcop, hirotonea, în caz de vacanță episcopală, colegiul presbiterilor, în număr de doisprezece (la Alexandria, pînă la un timp).

Ritualul hirotoniei s-a dezvoltat odată cu cultul și cu creșterea importanței clerului. La începutul secolului III el se cunoaște în forma pe care o descrie Ipolit în *Tradiția apostolică. Hirotonia* în episcop se făcea în sobor de episcopi și de preoți, în cadrul Sfintei Liturghii. Episcopii slujitori puneau mîinile pe noul ales, preoții asistau stînd în picioare. Toți se rugau în tăcere, implorînd coborîrea Sfîntului Duh

peste cel hirotonit. Unul dintre episcopii slujitori rostea o rugăciune specială de hirotonie. Noul episcop era salutat de toți, schimba cu ceilalți slujitori sărutarea frățească și săvîrșea Sfînta Euharistie.

S-a stabilit prin uz și prin canoane, ca la hirotonia de episcop să asiste cel puțin trei episcopi. Sinodul de la Arelate (314) socotea chiar de dorit prezența a opt episcopi (canon 20). Numărul depindea și de importanța orașului și de apropierea episcopilor. La hirotonia lui Corneliu al Romei au asistat 16 episcopi.

Hirotonia în preot-presviter se săvîrșea de episcop fie cu aceleași formule de rugăciune ca hirotonia episcopului, fie cu unele asemănătoare. Hirotonia de diacon avea formule potrivite cu slujirea lui. La orice hirotonie se menționa gradul celui hirotonit.

Clerul inferior era rînduit prin rugăciune de binecuvîntare și prin înmînarea unui obiect, care era simbolul slujbei respective.

Hirotoniei i se atribuia și efectul iertării păcatelor, afară de cele trupești cunoscute după hirotonie (sinodul de la Neocezareea, canon 9 și 10, sinodul de la Elvira, canon 76). Respectul de care se bucura hirotonia îl arată calitățile cerute clericilor și grelele pedepse canonice pentru păcatele lor.

5, *Căsătoria* (γάμος, *matrimonium)* a fost ridicată de la început la rangul și importanța de instituție sfîntă și de legătură indisolubilă (Matei 5, 32 ; 19, 1—6 ; Efes. 5, 32). Creștinii încheiau cununia cu binecuvîntarea Bisericii. Tinerii care voiau să se căsătorească înștiințau pe episcop sau pe preot despre dorința lor, primeau sfatul și binecuvîntarea lui. Sfîntul Ignațiu scrie lui Policarp ca soții să se unească «cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria după Domnul, iar nu după poftă : toate spre cinstirea lui Dumnezeu să se facă» (V, 2). Tertulian dă mărturie că în adevăr căsătoria creștină se încheie bisericește («matrimonium quod ecclesia conciliat», *Ad uxorem*, II, 9, «et conjungent vos in ecclesia», *De monogamia*, II). Înainte de a se binecuvînta căsătoria, clericii se informau despre tineri prin diaconi și diaconese.

Cu ce forme rituale se săvîrșea cununia ,nu știm. Ca și alte mari acte din viața creștină, ea era unită cu săvîrșirea Sfintei Euharistii. Mirii se uneau în fața Sfîntului Altar, în prezența comunității, cu rugăciunile ei și ale slujitorilor. Ei aduceau ofrande și se împărtășeau.

+6 Euharistia

Tertulian scrie în cuvinte foarte frumoase despre solemnitatea liturgică a cununiei *(Ad uxorem,* II, 8). Fiind unită cu Euharistia, «păgînii» nu puteau să asiste la binecuvîntarea nunţii creştine. Se recomanda căsătoria între soţi creştini.

Biserica oprea desfacerea căsătoriei, afară de caz de adulter; oprea chiar desfacerea logodnei (sinodul de la Elvira, canon 54). Dacă un soţ părăsea fără motiv pe celălalt şi se căsătorea cu altă persoană, era exclus pentru totdeauna din comunitatea creştină (acelaşi sinod, canon 8). Prin asemenea măsuri, Biserica da familiei creştine o bază religios-morală sacră şi solidă cu consecinţe sociale şi juridice foarte importante.

7. *Maslul.* Dintru început Biserica a săvîrşit rugăciuni pentru cei bolnavi şi ungerea cu untdelemn, în numele Domnului, cum recomandase Sfîntul Iacob (5, 14). Îngrijirea şi vindecarea bolnavilor a fost una din grijile şi datoriile morale ale Bisericii. Între harisme sînt numite şi «harismele vindecărilor» (χάρισματα ἰαμάτων), (I Cor. 2, 28 şi 30). Vindecările au avut în primele trei secole mai mult acest caracter ritual şi harismatic. Ele făceau obiectul rugăciunilor preoţilor, ale celor înzestraţi cu harul tămăduitor sau chiar ale exorciştilor.

Practica aceasta este bazată pe concepţia că de multe ori boala se datoreşte păcatului, iar uneori este cauzată de duhuri rele. Ea devine astfel obiectul unui tratament moral duhovnicesc; vindecarea ei devine rugăciune şi act ritual. Către sfîrşitul sec. III şi la începutul celui următor se mai vorbea încă de anumiţi exorcişti, al căror dar era apreciat de credincioşi şi de clerici. Pe Novaţian l-a vindecat de boală un exorcist (Eusebiu, *Istoria bisericească,* VI, 43, 14). Sfîntul Ciprian mărturiseşte efectul harului lor (epistola 69, 15).

Se cunosc şi episcopi şi preoţi care au avut darul vindecărilor şi al alungării duhurilor rele (Eusebiu, *Istoria bisericească,* V, 19, 3; VII, 32, 23; VIII, 13, 4). Cuvintele Sfîntului Iacob despre Maslu nu erau scrise pentru rugăciunile harismaticilor, ci ale preoţilor; ele au fost deci valabile în Biserică totdeauna, nu numai în epoca harismelor. Aşa cum Biserica a întocmit rugăciuni pentru alte nevoi sufleteşti şi trupeşti, va fi întocmit şi pentru vindecarea bolnavilor. Ungerea cu untdelemn sfinţit avea caracter sacramental (la botez se făcea «în numele Domnului»), iar în caz de boală era de uz medical (Luca 10, 34).

BIBLIOGRAFIE

J. P. Kirsch, *op. cit.,* p. 775, 791—793, 805—806; în enciclopedii la articolele respective.
E. Popovici, *op. cit.,* 1, 1925, p. 418 s.
Şt. Slevoacă, *Harismele în Biserica primară,* «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», XXXIV (1958), nr. 9—10, p. 698 ş.u.
M. Bujoreanu, *Cele 7 izvoare de har,* «Almanahul ortodox», Sibiu pe 1952, p. 76 ş.u.
Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.,* I, 1969, p. 110 ş.u. cu bibliografie, p. 438 ş.u.

Viaţa morală a creştinilor. Disciplina. Începuturile monahismului *

1. **Consideraţii generale.** Unii apologeţi au înfăţişat viaţa creştinilor în tablouri admirabile (Epistola către Diognet, V—VI; Tertulian, *Apologeticum,* XXXIX). Alţi scriitori creştini au lăudat-o de asemenea, în scop apologetic. Numeroase mărturii din istoria persecuţiilor confirmă imaginea prezentată de ei.

Se ştie însă, pe de altă parte, din critica făcută creştinilor de unii episcopi şi scriitori, din hotărîrile sinoadelor, din istoria penitenţei, că unii lăsau de dorit prin purtarea lor, fie în timp de pace, fie în timp de persecuţie *(lapsi, traditores).*

În general, viaţa morală a creştinilor era în adevăr de un nivel superior celei a «păgînilor». Ea s-a impus admiraţiei «păgînilor» înşişi. Convertirea la creştinism era un act foarte serios, chibzuit, pregătit, supravegheat. Disciplina Bisericii era severă, contrastul cu viaţa «păgînă» era un stimulent pentru creştini.

Astfel Tertulian făcea deosebirea între «creştinul ca credincios ostenitor» — miles, şi între credinciosul pasiv — inactivul pe care îl asemăna cu «paganus» — păgîn şi infidel, ca închinător la idoli şi mitologii *(De corona,* 11).

Pericolele pentru viaţa lor erau însă multe. Oriunde s-ar fi întors creştinul, găsea motive de scandal, ispite, prilej de păcat. Practicile antice pătrunseseră în toate laturile vieţii, şi creştinii mai păstrau încă amintiri şi legături de care nu se puteau desprinde uşor cu

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

totul. Era de aceea greu ca viața lor să nu prezinte și unele umbre. Ceea ce interesează este că Biserica n-a tolerat recăderea creștinilor și imoralitatea păgînă și că a stabilit o disciplină morală, care a servit ca frîu slăbiciunilor.

Concepțiile și moravurile antice furișate între creștini au fost cenzurate cu severitate de episcopi, de scriitori, de sinoade. Păcatele creștinilor nu erau nici ascunse, nici cruțate. Așa se explica faptul că ele sînt mărturisite și cunoscute chiar mai mult decît virtuțile creștinilor. Pe cînd acestea erau arătate doar ocazional, în scop apologetic, scăderile creștinilor erau criticate adesea, în acte oficiale și în scrieri întregi.

Păgînii au criticat cu patimă viața creștinilor, răspîndind afirmații imaginare pe seama lor. Totuși, din epistola lui Pliniu cel Tînăr către Traian, de la medicul Galienus, ba chiar de la satiricul Lucian de Samosata (sec. II) și mai tîrziu de la împăratul apostat Iulian (361—363), se știe că, virtuțile creștinilor se impuneau și recunoașterii anticilor.

Frumusețea vieții morale creștine este dovedită în toate laturile ei — individuale, familiare și sociale. Pregătirea prin catehumenat, participarea la cult și la viața Bisericii, educația în familie, mărturisirea păcatelor, instituția penitenței au creat și au menținut un înalt nivel de viață morală.

Cel botezat era un om lepădat de «păgînism», îndreptat, luminat, renăscut. El începea o viață nouă. Botezul îl punea într-o stare de curăție care trebuia păstrată. Păcatele grele săvîrșite în urmă nu se puteau ierta decît prin lungă penitență, iar rigoriștii susțineau chiar că pentru ele nu există iertare. Astfel recrutați, pregătiți și obligați, creștinii constituiau «Biserica lui Hristos», «militia Christi», sau «christiana», care trebuia să trăiască și să gîndească deosebit de lumea păgînă, păcătoasă și trecătoare.

Credința în nemurirea sufletului, în viața viitoare, în judecată și răsplată întreținea moralul creștin. Practica postului, rugăciunea particulară, citirea Sfintei Scripturi, a actelor martirice, a scrierilor creștine, evitarea spectacolelor și a manifestărilor antice imorale, alimentau continuu viața morală a creștinilor.

Un mijloc eficace de a aduce mereu aminte creștinului că este al lui Hristos, era facerea semnului Sfintei Cruci. Însuși Sfîntul Ignațiu a definit facerea acestui semn, precum și simbolismul lui, precizînd: se împreunează primele trei degete ale mîinii drepte simbolizînd Sfînta Treime; celelalte două se strîng în palmă simbolizînd unitatea celor două firi în Mîntuitorul; mîna dreaptă se duce la frunte: «în numele Tatălui», apoi la piept: «și al Fiului», și de la umărul drept spre umărul stîng: «și al Sfîntului Duh», Amin. Apoi Tertulian îndemna pe creștini ca să facă acest semn al crucii la orice început și sfîrșit de activitate și la orice împrejurare din viață, de dimineața pînă seara (*De corona*, III, 11).

1. **Viața morală a creștinilor.** a) *Viața de familie.* Familia în societatea antică era în decădere. Căsătoria era discreditată, divorțul se pronunța ușor, adulterul și concubinajul erau tolerate legal pentru bărbați. Copiii erau expuși aruncării, în caz de nerecunoaștere de către tată, sau de sărăcie. Soții nu erau egali în fața legii; sclavii, siliți de stăpîni și lipsiți de drepturi omenești, întrețineau fără voia lor imoralitatea societății. Celibatarii se înmulțeau, natalitatea scădea. Căsătoria între soți de clase sociale deosebite nu era legală.

Creștinismul a făcut din căsătorie o Taină, sfințind-o cu binecuvîntarea lui Dumnezeu. Ea a căpătat astfel în Biserică un caracter sacru, inviolabil, indisolubil. Creștinii o încheiau pe viață și nu se despărțeau decît în caz de adulter, cînd încă se mai încerca împăcarea soților. Soții erau egali, ca membri ai Bisericii, «mădulare» deopotrivă ale lui Iisus Hristos. Ei erau frate și soră de credință, de nădejde, de viață și de suferință creștină. Ei aveau aceleași drepturi morale. Copiii erau sfințiți prin creștinarea lor. Ei erau socotiți nu o povară, ci o binecuvîntare dumnezeiască a familiei; nu puteau fi uciși în pîntece (avort), nici aruncați.

Deși era mult cinstită fecioria, starea civilă obișnuită era căsătoria. Nu se admiteau legături în afară de căsătorie. A doua căsătorie era permisă în caz de văduvie prin deces, dar era socotită de mai puțină cinste. Apologetul Atenagora (Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν, 33), o numește adulter cuviincios.

Căsătoria se încheia de regulă între soții creștini care nu erau rude în grade oprite de Biserică (sinodul de la Elvira, canon 61; Neo-

cezareea, canon 2 și altele). Biserica recunoaște căsătoriile mixte, dar recomanda evitarea lor; ea permitea însă desfacerea căsătoriei, dacă era periclitată mîntuirea sufletului creștin. Biserica a îngăduit și căsătoria între soți de rang social deosebit, pe care legea n-o recunoștea; ea a făcut aceasta și pentru a evita căsătoriile mixte sau concubinajul soțului care n-ar fi găsit tovarăș de viață potrivit.

Adulterul și alte păcate contra căsătoriei erau pedepsite de Biserică (sinodul de la Elvira, canon 7, 12, 47, 64, 69, 70, 71, 72). Împărații romani n-au reușit să stăvilească prin legi adulterele și alte păcate contra căsătoriei. O lege a lui Septimiu Sever (193—211) a provocat într-un singur an la Roma trei mii de procese de adulter, ceea ce a făcut să se renunțe la aplicarea ei. Un tablou al vieții familiale creștine, de rară frumusețe, dă contemporanul Tertulian *(Ad uxorem,* II, 6).

b) *Viața publică* (spectacole, funcții, meserii, justiție). În viața publică, morala creștină întîmpina mai multe ispite și greutăți decît în cea de familie. În societate, raporturile și obligațiile erau multiple și de altă natură; ele erau uneori periculoase, creștinii riscau să cadă în păcat sau să fie condamnați.

Creștinii evitau spectacolele și erau recunoscuți după aceasta (Tertulian, *De spectaculis,* 24); ei le socoteau «pompa diaboli»: lupte de gladiatori, lupte de fiare, alergări, jocuri scenice obscene și altele, ca și diferite alte distracții. Astrologia, magia, băile mixte, luxul, podoabele, parfumurile, cochetăria în general, actele cu semnificație păgînă erau condamnate de creștini. Ei iubeau simplitatea, modestia, cumpătarea în toate.

De obicei, creștinii își păstrau meseria sau profesiunea, dacă ea nu-i punea în contact cu «păgînismul», sau dacă nu era infamantă; altfel, trebuiau să renunțe la ea (sinodul de la Elvira, canon 62; Constituțiunile apostolice, VIII, 31). Mai periculoase erau profesoratul, sculptura, pictura, argintăria, acestea slujind cultului mitologic. Ocupațiile legate de cultul acesta, de teatru și de circ erau cu totul incompatibile cu creștinismul. Dacă se converteau la creștinism, gladiatorii, actorii, sau alții trebuiau să învețe o meserie nouă; dacă nu mai puteau să facă aceasta, Biserica prefera să-i întrețină ea (Sfîntul Ciprian, *Epistola* 2).

Deși funcțiile publice, magistratura, serviciul militar, ș.a. prezentau greutăți pentru creștini (jurămînt, participare la serbări și acte de cult antice, condamnări la moarte, ucidere) vor avea în rîndurile lor tot mai mulți creștini. Ei erau buni cetățeni și-și îndeplineau datoriile față de stat și de societate, în spiritul credinței lor. Apologeții stăruie în scrierile lor asupra acestui lucru.

Pentru neînțelegerile dintre ei, se recomanda creștinilor, după exemplul Sfîntului apostol Pavel (I Cor. 6), să se împace în dragoste creștină.

În loc de jurăminte, creștinii întrebuințau formule cu caracter religios, luînd martori pe Hristos și pe îngeri, sau asigurînd că spun adevărul «pe trupul și pe sîngele lui Hristos».

c) *Creștinismul și bunurile materiale* (bogăția, munca, trebuințele trupești, luxul). În comunitățile creștine au intrat și oameni bogați. Față de bogăție s-a manifestat pe de o parte rezerva impusă de Mîntuitorul pentru bunurile pămîntești, pe de alta necesitatea practică de a o folosi pentru binele obștii creștine și sociale. Creștinismul a rezolvat problema grea a bunurilor materiale în chip religios-moral, învățînd că ele sînt pămîntești și trecătoare și că nu trebuie să fie căutate sau prețuite în sine, precum și organizînd întrebuințarea lor în chipul cel mai folositor pentru societate, prin acte de caritate.

Bogăției i s-a dat astfel un scop religios-moral, ea trebuind să servească pentru facerea de bine, în numele lui Hristos. Proprietatea asupra bogăției aparține lui Dumnezeu; omul este doar beneficiarul și chivernisitorul ei. El trebuie s-o folosească în scopuri voite de Dumnezeu. Herma, Clement Alexandrinul, Origen, Sfîntul Ciprian privesc bogăția ca pe un mijloc al milosteniei creștine. Clement Alexandrinul, care a tratat problema bogăției într-o scriere specială *Care bogat se mîntuiește?* cea mai importantă în primele trei secole despre folosirea bunurilor materiale în viața creștină, recomandă întrebuințarea lor rațională, păstrînd linia justă între disprețul bunurilor materiale și între folosirea lor egoistă și evdemonistă.

Unii episcopi și creștini bogați au dăruit averea lor Bisericii, pentru fapte de caritate și pentru nevoile comunității. Locașurile de cult, cimitire, ajutorarea săracilor, a străinilor, a altor comunități, răs-

cumpărarea prizonierilor se făceau prin contribuția credincioșilor, în frunte cu cei înstăriți.

Creștinii au practicat comerțul în spiritul moralei, ca și meseriile potrivite: ei au prețuit și au recomandat munca în general ca pe o datorie a tuturor oamenilor valizi și ca pe singurul mijloc de trai al acestora. Pe cînd la cei vechi munca manuală era disprețuită, iar plata ei socotită ca un semn al servituții, creștinismul a cinstit munca dintru început, a învățat-o și a pilduit-o. Fiecărui creștin i se cerea să muncească, pentru a putea să ajute pe cei inapți pentru muncă. Munca devenea astfel un mijloc de binefacere. Leneșul era socotit un parazit. Clericii înșiși munceau, pentru a-și asigura întreținerea, deoarece darurile credincioșilor nu erau de ajuns, trebuind să fie ajutați și săracii. Comerțul li s-a interzis ca nepotrivit cu preoția, iar împrumutul cu dobîndă era oprit și clericilor și laicilor (sinodul de la Elvira, canon 20; Sinodul de la Arelate, canon 12; sinodul I ecumenic, canon 17).

În satisfacerea nevoilor trupești, se recomanda creștinilor cumpătare în toate. Ei își impuneau moderație și bunăcuviință în îmbrăcăminte, hrană, mobilă, podoabe, distracții. Clement Alexandrinul stabilește în această privință un adevărat cod moral creștin, care prescrie regulile de urmat în toate actele vieții publice și particulare (*Pedagogul*, cărțile II și III). Tertulian cere mai mult decît cumpătare și anume abținere de la tot ce făcea plăcerea vieții «păgîne», chiar de la unele lucruri indiferente. Cu toată severitatea Bisericii, ea nu cădea în excesele ascetice și rigoriste ale unor secte (gnostici, marcioniți, montaniști).

d) *Caritatea creștină* este unul din meritele morale ale Bisericii din primele trei secole. Prin spiritul și prin efectele ei, ea este o cunoscută operă filantropică. Ideea despre om ca aproape, ca frate, ca mădular al trupului lui Hristos, care este Biserica, sentimentul de dragoste și de milă, concepția despre bunurile materiale, datoria milosteniei ca manifestare a credinței creștine, au făcut ca și credincioșii și comunitățile să contribuie cu elan la opera moral-socială a ajutorării tuturor celor aflați în lipsă și nevoie.

Biserica a căutat să cunoască pe toți cei aflați în lipsă și neputință, întocmind liste prin diaconi și diaconese, care cercetau pe creștini acasă, și a cerut contribuția tuturor creștinilor. Oricine putea să facă un bine, ajutînd fie și cu puțin pe altul mai lipsit decît el. Biserica nu încuraja nici lenea, nici viciul (cerșetoria profesională).

Mijloacele de ajutorare se adunau de regulă prin colectă între credincioși la cult (Iustin Martiriul, *Apologia* I, 67, 6; Tertulian, *Apologeticum*, 39, 5—7, 16). Darurile credincioșilor se întrebuințau de asemenea pentru ajutorarea săracilor, împărțindu-se pe loc sau fiind duse acasă. Bisericile își făceau după putință rezerve de alimente, de obiecte, de îmbrăcăminte și de încălțăminte, pentru nevoile asistenței sociale.

Bolnavii erau cercetați și îngrijiți acasă. Unii clerici învățau pentru aceasta medicina. Străinii erau găzduiți și ospătați, creștinii din închisori erau vizitați după putință. Erau ajutați chiar necreștinii. Cu prilejul unor epidemii de ciumă la Cartagina și Alexandria, în timpul Sfîntului Ciprian și al lui Dionisie, creștinii au dat exemplul unui devotament sublim, îngrijind pe bolnavi și îngropînd chiar pe morții păgîni, părăsiți de ai lor.

e) *Creștinismul și clasele sociale; sclavia.* Biserica n-a exclus în recrutarea credincioșilor ei nici un neam, nici o clasă socială, nici o categorie de oameni; criteriile alegerii ei erau numai de ordin moral. Deși la creștinism au venit mai mult clasele de jos, Biserica a avut de foarte timpuriu în rîndurile sale oameni de rang (proconsulul Sergius Paulus în Cipru). La o jumătate de secol după ziua Cincizecimii, ea număra credincioși, în rudenia împăratului Domițian (81—96). Oameni de cultură aleasă vin mai ales din secolul al II-lea.

Majoritatea credincioșilor erau oameni simpli, din clasele de jos. Față de ei, Biserica n-a asigurat privilegii celor bogați, puternici sau culți. Creștinii de orice rang formau o comunitate de credință și de dragoste. Ei se rugau împreună, participau la mese comune, se ajutau și se respectau ca frați în Hristos.

Sclavia era cea mai grea problemă socială ce se punea Bisericii. În condițiile economice ale societății antice, ea nu putea s-o desființeze. Creștinismul a acordat însă sclavilor creștinați demnitatea de oameni.

Sclavii, primiţi ca toţi ceilalţi în sînul Bisericii, au fost trataţi ca fraţi şi s-au bucurat de aceeaşi cinste de creştini. Condiţiile morale, pe care le găseau în creştinism, îi atrăgeau şi înălţau. Creştinarea lor echivala cu o eliberare morală. Sclavul imperial Evelpist, judecat şi condamnat alături de filozoful Iustin, răspundea prefectului Romei : «Şi eu sînt creştin, eliberat de Hristos, şi împărtăşesc aceeaşi nădejde prin harul lui Hristos» *(Actul martiric al Sfîntului Justin,* IV, 3). Sclavul fusese răscumpărat cu cel mai scump sînge, sîngele lui Iisus Hristos (Tertulian, *De corona militis,* 13). «Nu fiţi mîndri faţă de sclavi şi de servitoare», scria Sfîntul Ignaţiu lui Policarp (4).

În spiritul creştinismului, Constantin cel Mare şi urmaşii lui, au luat măsuri legale pentru uşurarea vieţii şi liberării sclavilor *(Codex Theodosianus,* IV, 7, 1). Stăpînii creştini şi-au liberat sclavii sau i-au tratat omeneşte ; clerul a obţinut dreptul de a face liberări de sclavi în adunarea credincioşilor.

f) *Creştinismul şi cultura.* Anticii au imputat creştinilor lipsă de înţelegere şi aversiune faţă de cultura lor, iar unii istorici i-au atribuit decăderea lumii şi culturii greco-romane. În măsura în care cultura lumii vechi era legată de mitologii şi viciată de imoralitate, creştinii au evitat-o sau au condamnat-o. Biserica îi ferea pe credincioşi de influenţa ei în sens religios-moral, nu cultural sau estetic. Creştinii nu urau cultura sau arta în sine ; ei criticau pe cea imorală.

Dacă Taţian şi Tertulian critică pe filozofi şi arată oarecare dispreţ de «barbari» (Taţian) faţă de cultura greacă, Justin Martirul, alexandrinii şi mai toţi scriitorii creştini o apreciază şi o pun în serviciul Bisericii. Platon şi Virgiliu s-au bucurat de cinste la creştini ; şcolile creştine dovedeau interesul şi capacitatea pentru cultură a creştinismului.

Creştinismul însuşi şi-a creat cultura şi şi-a produs arta, şi literatura sa proprie. Mai mult, el a moştenit şi a păstrat cultura greco-romană prin prisma preocupărilor sale, transmiţînd-o prin Evul mediu lumii moderne.

Creştinii au fost totuşi persecutaţi ca «duşmani publici», duşmani ai statului, ai societăţii ,ai culturii, ca oameni inutili *(infructuoşi negotiis,* Tertulian, *Apologeticum,* 42, 1). Ei au dovedit supunere, lealitate, interes pentru cultură, s-au adaptat, au făcut unele concesii, au avut chiar unele păcate. Viaţa lor morală a fost însă în general frumoasă şi curată.

Rezultatele acţiunii şi influenţei morale a creştinismului sînt cu atît mai vrednice de apreciat, cu cît îndreptarea şi ridicarea sufletească a lumii antice nu s-a făcut uşor. Dimpotrivă, ea a fost unită cu multe greutăţi şi obţinută cu preţul unor sforţări morale continui şi al unei discipline, căreia nu-i scăpa nici o latură a vieţii creştine : disciplina penitenţei. Organizarea ei este una din caracteristicile şi unul din marile merite ale Bisericii primelor secole.

2. **Disciplina** (penitenţa). Biserica a procedat dintru început cu multă severitate contra păcatelor grave. Cu excepţia celor împotriva Sfîntului Duh, care se puteau ierta numai printr-o grea penitenţă, a cărei disciplină Biserica a stabilit-o în primele trei secole.

Prin analogie cu hotărîrea Apostolilor şi presbiterilor în «sinodul» de la Ierusalim (Fapte 15, 20, 29), s-au socotit păcate grave : apostasia (idolatria), uciderea şi adulterul. La acestea s-au adăugat apoi altele. Ele se numeau păcate de moarte (ἁμαρτήματα θανατηφόρα, *peccata mortalia, capitalia* sau *canonica* ; *mortalia delicta, crimen mortale, crimen mortis, crimen capitale*).

Asemenea păcate aduceau excluderea din Biserică, pe care o pronunţa episcopul. Unii credeau chiar că, fiind săvîrşite după botez, pentru ele nu mai există iertare. Biserica a instituit penitenţa, numită şi «botez laborios», adică iertare obţinută cu greutate, atunci cînd numărul credincioşilor şi deci al păcătoşilor dintre ei a crescut.

Penitentul era obligat să mărturisească păcatele public, să petreacă în post, rugăciuni, privegheri, în acte de pocăinţă şi de milostenie, să poarte un costum de penitent, să implore în genunchi rugăciunile credincioşilor pentru iertarea sa.

Penitenţa dura de regulă mulţi ani, iar pentru păcatele cele mai grele pînă la sfîrşitul vieţii. În caz de boală, penitenţa se putea scurta, dar se completa după însănătoşire ; de asemenea în caz de călătorie lungă sau de persecuţie. Dacă penitentul murea martir, era socotit iertat şi împăcat cu Biserica.

După încheierea timpului penitenței, dacă dovedise părere de rău și îndreptare, penitentul își mărturisea păcatele și era reprimit în Biserică de către episcop cu rugăciuni și punerea mîinilor. Ca și botezul, penitența se făcea o singură dată.

În secolul II era încă o practică penitențială uniformă. Apariția montanismului a înăsprit penitența, iar persecuțiile de la jumătatea secolului III, cînd au căzut mulți creștini de la credință, au necesitat organizarea și precizarea ei. Au fost supuse penitenței și alte păcate (sinodul de la Elvira : sperjurul, răpirea, camăta).

În organizarea penitenței se observă, oarecare analogie cu cea a catehumenatului. În Occident îndeosebi, penitenții erau alăturați catehumenilor. În Orient s-au format mai multe trepte. Grigorie Taumaturgul, († c. 270) amintește două categorii : *auditorii* (ἀκροώμενοι, audientes) și *îngenunchetorii* (γονυκλίνοντες, prosternați, substrati) ; primii asistau la liturghia catehumenilor, ceilalți la tot serviciul divin, dar se rugau în genunchi sau prosternați. Sinodul de la Ancira (314) vorbește de a treia categorie, *împreună-șezători* (συστάντες, consistentes), care participau la tot cultul și se rugau în picioare, dar nu puteau să aducă ofrande și să primească Sfînta Euharistie (canon 5, 6, 8, 9). De la Sinodul I ecumenic, se cunoaște o a patra categorie de penitenți, *plîngătorii* (προσκλαίοντες, *flentes*), care nu puteau să intre în biserică, ci implorau pe credincioși afară să se roage pentru ei și să intervină la episcop pentru ușurarea situației lor.

După persecuția lui Deciu, au existat preoți însărcinați anume cu supravegherea penitenței, numiți *penitențiari* (πρεσβύτεροι ἐπὶ μετανοίας).

Clerul era supus penitenței ca și laicii ; erau supuși de asemenea catehumenii.

Credincioșii sau clericii excomunicați dintr-o Biserică erau socotiți excluși din toate. Creștinii nu puteau fi primiți dintr-o Biserică în alta fără scrisori de la episcopul lor (litterae formatoriae, sau formatae).

Problema penitenței a provocat primele schisme în Biserică (Ipolit, Novat-Novațian, Melitie), prin opoziția a două curente ; unul rigorist și altul mai indulgent.

Disciplina penitenței a avut mare însemnătate în viața Bisericii vechi. Ea se făcea cu forme și cu o solemnitate care impresionau pe credincioși. Penitența a asigurat, împreună cu educația creștină și cu

cultul, viața morală a Bisericii. Ea a făcut să crească încă puterea episcopilor.

3. **Începuturile monahismului.** În năzuința lor de desăvîrșire, unii creștini trăiau în feciorie sau nu se recăsătoreau. Fecioarele (παρθένοι) și văduvele (χῆραι) se bucurau în Biserică de cinste și de unele privilegii morale, avînd loc special în adunare la cult.

Celibatul era forma obișnuită a ascezei (ἄσκησις, exercitare în virtute). Cei dornici de desăvîrșire trăiau în cumpătare, renunțau la avere, la lux, posteau, se abțineau de la unele alimente și băuturi, stăruiau în practici foarte aspre ; ca și fecioarele, asceții erau ținuți în deosebită cinste de credincioși.

Fie în dorința de a se exercita și desăvîrși în virtute, fie din nevoia de a se sustrage persecuțiilor, unii asceți s-au retras din lume, stabilindu-se în locuri ferite, unde trăiau izolați ca eremiți (pustnici) sau anahoreți. Unii din ei au ajuns celebri, ca Paul Tebeul (Teba din Egipt, c. 234—347). Așa a început monahismul, adică viața ascetică trăită în singurătate.

De la începutul secolului IV, monahismul este o instituție deja constituită. El a cîștigat mult ca număr de adepți, ca autoritate morală și ca influență în Biserică. Episcopii erau de regulă celibatari sau monahi și încurajau monahismul, în care găseau sprijin în lupta contra ereziilor.

Asceții au început să formeze grupuri mici, sub conducerea unuia mai bătrîn sau mai distins. Organizatorul monahismului a fost mai ales Sfîntul Antonie (251—356). Monahii s-au adunat apoi în grupuri mari, formînd chinovii sau mînăstiri, cu viață comună. Rol însemnat a avut în organizarea lor și Sfîntul Pahomie (276—349). În regim chinovial, monahii făceau vot de ascultare, de castitate și de sărăcie. S-au organizat mînăstiri de bărbați și mînăstiri de femei ; prima de acest fel a fost condusă de Maria, sora lui Pahomie.

Vot de castitate făceau și fecioarele, virgines consecratae, sau canonicae în fața episcopului, încă din secolul III. Ele primeau cu acest prilej un văl pentru a-și acoperi capul. Este începutul unui costum ascetic special. Călcarea votului impunea penitență.

Practica ascezei era expusă unor exagerări și pericole. Unul din acestea a fost obiceiul de a locui împreună asceți bărbați și femei, sau

EREMIȚI (PUSTNICI) ANAHORETI. PAUL TEBE(UL) (C. 234-34

fecioare pe lîngă clerici, în comuniune duhovnicească, un fel de «căsătorie spirituală», cu obligaţia păstrării castităţii. Asemenea fecioare se numeau «subintroduse» (virgines subintroductae). Acest obicei a fost motiv de critică şi a fost combătut îndeosebi de Sfîntul Ioan Gură de Aur († 407).

Monahismul a dat creştinismului multe personalităţi religioase şi pe cei mai mari ierarhi din perioada următoare. El a ridicat idealul moral creştin la un nivel superior, a realizat mari virtuţi.

BIBLIOGRAFIE*

Viaţa morală a creştinilor în primele trei secole. A. Hamman, *La vie quotidienne des premiers chrétiens,* Paris, 1971.

J. Leipold, *Der soziale Gedanke in der alchristlichen Kirche,* ed. nouă, 1970.

M. Slanneut, *Tetrullian et les premiers moralistes africains,* Paris, 1969.

J. Schmidt, *Chrétiens des premiers siècles,* Paris, 1969.

A. Jaubert, *Les premiers chrétiens,* Paris, 1967.

H.-J. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité,* 4-e éd., Paris, 1958.

P. Galtier, *L'Eglise et la Rémission des péchés aux premiers siècles,* Paris, 1932.

J. P. Kirsch, *op. cit.,* Bd. I, p. 793—795; 807—808.

A. Baudrillart, *La charité aux premiers siècle du christianisme,* 2 vol., Paris, 1929, 1936.

Idem, *Moeurs païennes et moeurs chrétiennes,* 2 vol., Paris, 1937.

Dom. H. Leclercq, *La vie chrétienne primitive,* Paris, 1928.

Idem, art. *Charité,* în «Dict. d'Archéol. chrét. et de Lit», t. III, 1, Paris, 1913, col. 598—653.

J. Mauquoy, *Le christianisme et l'esclavage antique,* Luttich (Liège), 1927.

A. Katz, *Christentum und Sklaverei,* Wien, 1925.

E. Chenon, *Le rôle social de l'Église,* Paris, 1924.

P. Allard, *Les esclaves chrétiens,* 6-e éd., Paris, 1914.

În limba română. I.P.S. Mitropolit Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare în Sfînta Scriptură, în Sfînta Tradiţie şi în Teologia contemporană,* în «Studii teologice», XXIV (1972), nr. 5—8, p. 325—623.

Arhid. Prof. Ioan Zăgrean, *Problemele morale în opera Sfîntului Vasile cel Mare,* în *Sfîntul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvîrşirea sa,* Bucureşti, 1980, p. 206—237.

P. Prescure, *Doctrina morală a Părinţilor apostolici,* în «Studii teologice», XV (1963), nr. 9—10, p. 541 ş.u.

I. Covercă, *Judecata bisericească în epoca veche,* în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 1—2, p. 66 ş.u.

Doct. N. Vornicescu, *Principii pedagogice în pedagogia lui Clement Alexandrinul,* în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 9—10, p. 726 ş.u.

Pr. Prof. Liviu Stan, *Instituţiile de asistenţă socială în Biserica veche,* în «Ortodoxia», IX (1957), nr. 2, p. 259—279.

Drd. Ştefan Alexe, *Viaţa creştină după bărbaţii apostolici,* în «Studii Teologice», VII (1955), nr. 3—4, p. 223 ş.u.

* Bibliografie alcătuită de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Pr. Gh. I. Soare, *Biserica şi asistenţa socială. Doctrina şi organizarea în primele şase secole,* Bucureşti, 1948.

Teodor M. Popescu, *Caritatea creştină în Biserica veche,* în «Bis. Ort. Rom.», LXIII (1945), nr. 1—2, p. 64—66.

E. Popovici, *op. cit.,* t. I, p. 405 ş.u.; 427 ş.u.

Pentru istoria monahismului

Izvoare:

Saint Basile, *Les règles monastiques.* Introduction et traduction par Léon Lèbe, Paris, 1969.

H. W. F. M. Hoppenbrouwers, *La plus ancienne version latine de la vie de Saint Antoine par Athanase.* Etude de critique textuelle, Utrecht-Nimègue, 1960.

Palladius, *Les moins du désert. Histoire lausiaque.* Texte et traduction par L. Leboir, Paris, 1981.

Théodoret de Cyr, *Histoire des moins de Syrie.* Introduction, texte critiqut, traduction, notes par P. Canivet et Alice Leroy, Molinghen, t. I—II, Paris, 1977, 1979.

La règle de S. Benoit, ed. A. de Voguë et J. Neufville, t. I—VI, Paris, 1971, 1972.

Studii: A. de Vogué, *Saint Pachôme et son oeuvre d'après plusieurs études récentes,* în «Revue d'histoire ecclésiastique», Louvain, LXIX (1974), nr. 2, p. 425—453.

H. Bacht, *Das Vermächlnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtums,* Bd. I, Würtzburg, 1972.

L. Regnaalt, *Le séntences des Pères du désert.* Nouveau recueil, Solesme, 1970.

P. Deseille, *L'Esprit du monachisme pachômien,* suivi de la traduction française des Pachomiana Latina par les moines de Solesme Bellefontaine, 1968.

J.-C. Guy, *Les Apophtègmes de Pères du désert. Série alphabétique.* trad. franc. Bellefontaine, 1966.

Idem, *Saint Jean Cassian, Vie et doctrine spirituelle,* ed. P. Lethielleux, Paris, 1961.

Paul Evdokimov, *Les âges de la vie spirituelle. Des Pères du désert à nos jours,* Paris, 1964.

Placide Daseille, *L'Evangile au désert,* Paris, 1964.

A. Hamman, *Vie des Pères du désert,* Paris, 1961.

P. Evergetinos, *Culegere de cuvinte şi învăţături ale Părinţilor,* în limba greacă, Atena, 1957—1966.

U. Ranke-Heinemann, *Das frühe Mönchtum,* Essen, 1964.

A.-J. Festugière, *Les moins d'Orient.* t. I, *Culture ou Saintet-,* Paris, 1961.

Arthur, Vööbus, *History of Ascetism in the Syrian Orient,* vol. I—II, Löwen, 1958, 1960.

P. Coussin, *Précis d'histoire monastique,* Paris, 1956.

J. Gribomont, *Le monachisme au VI-e siècle en Asie Mineure...,* în «Studia Patristica», II (T.U. 64) Berlin, 1957, p. 400—415.

Idem, *Le Règles morales de Saint Basile et le Nouveau Testament,* în «Studia Patristica», t. II, part. II, Berlin, 1957, p. 418 ş.u.

O. Chadwick, John Cassian, *A study in primitive Monasticism*, Cambridge, 1950.

W. Malone, *The monks and the martyrs*, Washington, 1950.

P. Peeters, *Orient et Byzance. Le tréfond oriental de l'Hagiographie byzantine* (Subsidia hagiographica, 26), Bruxelles, 1950.

D. Armand, *Saint Basile, ascèse monastique*. Essai historique Maredsous, 1948, Karl Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen, 1936.

În limba română: Sf. Vasile, *Regulele mari*, trad. în rom. de N. Cotos, în «Candela», XXVI (1907), p. 24—30; 81—88; 146—162; 214—230; 204—300; 346—356; 568—575; 606—614.

Arhid. Prof. Ion Floca, *Sfîntul Vasile cel Mare, organizator al vieții monahale*, în lucrarea colectivă: *Sfîntul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvîrșirea sa*, București, 1980, p. 330—354.

Ierom. Ioasaf, Popa, *Temeiuri patristice pentru viața de obște — Ava Șenute din Atripe* (334—452), în «Studii teologice», VIII (1956), nr. 1—2, p. 81—108.

Arhim. Efrem Enăcescu, *Privire generală asupra monahismului după diferiți autori*. Partea I-a și a II-a, Rîmnicul Vîlcii, 1933, 1934.

Episcop Visarion, *Vechile rînduieli ale vieții monahale*, Mînăstirea *Dobrușa-Soroca*, 1929.

Vladimir de Repta, *Vasile, arhiepiscopul Cezareii Capadociei. Așezămînturi călugărești*, Cernăuți, 1898.

PERIOADA A DOUA (325 – 787)

BISERICA ÎN EPOCA SINOADELOR ECUMENICE

Politica religioasă a împăraților creștini după Constantin cel Mare *

Constantin cel Mare, fiind convins că pilonul esențial al Imperiului îl formează tronul, a numit «caesares» pe fiii săi Constantin II, Constanțiu și Constans. Între cei trei fii ai împăratului a început o luptă disperată. Constantin II a primit prefectura Galia, Britania și Spania cu Mauretenia Tingitana, avînd reședința la Augusta Treverorum (Treveri), în nordul Galiei; Constanțiu, diecezele Egipt, Orient, Asia și Pont, cu reședința la Constantinopol, iar Constans, Italia, Africa, Panonia, Illyricum și Tracia, cu reședința la Sirmium, la care s-a adăugat, după bătălia de la Aquileea (340), și prefectura fratelui său Constantin II, căzut în lupta cu el. Deși atît Constanțiu (337—361) cît și Constans († 350), au căutat să urmeze politica tatălui lor, nici unul n-a putut să se ridice pînă la gloria acestuia.

Atitudinea celor doi față de păgînism a fost cu totul diferită de cea a tatălui lor. Crescuți și educați în spiritul Evangheliei, au crezut că trebuie să facă tot posibilul ca să triumfe creștinismul. Astfel Constanțiu a emis, la 341, o *lege drastică împotriva celor ce jertfeau zeilor*. Hotărîrea luată de Constanțiu a fost adoptată și de Constans. La 346,

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Iulius Firmicus Maternus, un neoplatonic trecut la creştinism, după ce a făcut o descriere a superstiţiilor păgîne, a îndemnat pe împăraţi să topească comorile de aur şi de argint ale templelor, sancţionînd pe toţi cei care nu se vor lepăda de păgînism. Cu excepţia templelor de la periferie, mai toate celelalte locaşuri de închinare ale păgînilor au fost distruse. O parte a templelor păgîne au continuat însă să dăinuiască, iar colegiile preoţilor păgîni să încaseze subvenţiile de la stat. Cultul zeilor era practicat în case particulare. De asemenea şi faimoasele focare de ştiinţă, aflate în mîna sofiştilor şi a neo-platonicilor, au continuat să existe. Constanţiu, amestecîndu-se în treburile Bisericii, într-o măsură mai mare decît părintele său, ajutînd la răspîndirea ereziei lui Arie din Alexandria, şi-a atras atît ura ortodocşilor, cît şi disprețul păgînilor.

Din 350, Constanţiu, după moartea fratelui său Constans, şi-a stabilit reşedinţa la Sirmium, care deveni pentru mai mulţi ani centrul politic al Imperiului roman şi în acelaşi timp centrul bisericesc al lumii creştine. El a condus treburile publice ale Imperiului roman «cu o incompetenţă notorie, prea bănuitor pentru a fi fericit, prea crud pentru a fi iubit, prea înfumurat pentru a fi mare» (Wil Durant, *Histoire de la civilisation*, 1, Paris, 1953, p. 9).

Împăratul Constanţiu a murit la 3 noiembrie 361, la Mopsucrene, în Cilicia, după ce primi botezul «in extremis», pe patul de moarte, de la episcopul arian Euzoiu al Antiohiei.

Cei trei fii ai împăratului Constantin cel Mare, neavînd moştenitori de linie bărbătească, tronul a revenit nepoţilor săi Gallus şi Iulian. Gallus, fiind acuzat de crimă de înaltă trădare, a fost executat în 354. Fratele său Iulian, numit Apostatul (361—363), nu a fost educat pentru tron, fiind sortit să slujească altarului. Cu toate că a fost hirotesit citeţ în biserică, la 357 e ridicat de unchiul său Constanţiu la demnitatea de caesar şi trimis în Galia să lupte contra germanilor, dînd dovadă de calităţi militare superioare şi de desăvîrşit gospodar şi administrator. Proclamat imperator la Paris, printr-un «*pronunciamento*» militar, la sfîrşitul lui ianuarie sau începutul lui februarie 360, Iulian a ajuns pe tronul imperial. Din clipa întronării, s-a produs în inima tînărului împărat o profundă schimbare. Motivele ce l-au determinat pe Iulian să se lepede de creştinism au fost urmările educaţiei primite din partea unor profesori păgîni, împrejurările de viaţă în care a trăit sub continua nesiguranţă şi ameninţare cu moartea, precum şi a caracterului său. Eunucul păgîn Mardoniu l-a iniţiat în misterele culturii clasice, reuşind să facă din el un admirator pasionat al vechii culturi şi religii greco-romane. Elenismul antic, cu literatura-i strălucitoare şi seducătoare, cu mitologia poetică, cu filozofia măreaţă, l-a cucerit, dezgustîndu-l de credinţa în Iisus Hristos. Filozoful Maxim din Efes l-a iniţiat în misterele cultului lui Mithra, reprezentantul soarelui pe pămînt. În copilărie, de teamă faţă de Constanţiu, a simulat că este creştin convins, exercitînd în una din bisericile Antiohiei funcţiunea de citeţ.

La începutul domniei, Iulian n-a persecutat pe creştini, tratîndu-i cu indiferenţă. În virtutea principiului că fiecare individ este liber să creadă şi să se închine cum îi dictează inima sa, Iulian a poruncit deschiderea templelor şi aducerea de jertfe în onoarea zeilor, după cum ne informează istoricul A. Marcellinus (*Res Gestae*, XXII, 5, 2 şi 4). Astfel, templele şi-au deschis din nou porţile, sacrificiile şi jertfele păgîne au fost din nou permise.

Curînd însă după înscăunare, Iulian a început să se arate ostil creştinilor, dar nu pe faţă. Gîndul său intim era să folosească îndeosebi ura teologică dintre partidele creştine din timpul său — *odium theologicum*, acordînd libertate religioasă tuturor ereziilor, pentru ca, nimicindu-se reciproc, să distrugă în acelaşi timp forţa şi unitatea creştinismului.

Reinstaurînd religia greco-romană, semnele şi insignele creştine din armată şi de pe monedele Imperiului au dispărut. Toţi soldaţii creştini din garda imperială au fost demişi. În unele provincii din răsărit au căzut şi martiri. La Durostorum (Silistra), în Scythia Minor, a fost ars pe rug la 18 iulie 362, Sfîntul Emilian, soldat în armata romană, din ordinul prefectului Capitolin.

Dorind să dea vechiului crez o nouă organizare, mai solidă, pentru a contrapune creştinismului, Iulian a căutat să reformeze păgînismul, aşezîndu-l pe o temelie neo-platonică, amestecată cu elemente luate din creştinism. În calitatea sa de «pontifex maximus», el a preluat suprema demnitate de mai marele preoţimii păgîne din întreg Imperiul roman şi a adus reforme păgînismului. Totul a fost însă zadarnic. Entu-

ziasmul religios al păgînilor se stinsese, templele lor au rămas goale, iar slujitorii lor erau vicioşi şi nu mai impuneau nici un respect.

Iulian n-a întrebuinţat contra creştinilor forţa brutală, ci mai curînd perfidia. Fiind un dibaci mînuitor al condeiului, el a combătut creştinismul şi în scris, în lucrarea Κατὰ τῶν Γαλιλαίων = *«Contra Galileenilor»*, căci aşa numea el în derîdere pe creştini, voind să demonstreze lumii păgîne inutilitatea Evangheliei. Printre măsurile prin care a căutat să lovească în Biserică, a fost anularea privilegiilor şi a drepturilor de imunitate. Toate bunurile secularizate ale templelor păgîne au trebuit să fie restituite. Împăratul şi-a bătut joc de creştinii care s-au tînguit că trebuie să restituie totul, spunînd că legile lui Hristos învaţă pe cei bogaţi că nu vor intra în împărăţia lui Dumnezeu. Respingea cererile creştinilor, nedreptăţiţi de autorităţi, zicînd: «Voi învăţaţi că veţi fi fericiţi, dacă sînteţi prigoniţi». În 362, a reînnoit împotriva creştinilor vechea perfidie a împăratului Maximian Daia, lăsînd ca toate alimentele din pieţele publice să fie stropite cu apă de la jertfele idolilor şi i-a oprit de a studia literatura greacă. La 17 iulie 362, a publicat *Legea contra profesorilor creştini*, prin care li se interzicea să profeseze în învăţămînt, sub motiv că ei nu cred în zei. Plin de ironie, Iulian spunea creştinilor: «Oare Pavel, pe care îl cinstiţi ca pe un sfînt, nu v-a oprit să consumaţi carnea rămasă de la sacrificii? Nu v-a oprit să gustaţi din literatura grecească, care este periculoasă pentru credinţa voastră? Deci spre a nu păcătui, vă îndemn dar şi ordon, feriţi-vă de a studia gramatica, filozofia şi retorica».

Scadenţa celor făcute creştinilor de Iulian Apostatul se apropia de sfîrşit. În noaptea de 26 spre 27 iunie 363, fiind rănit grav de o săgeată care i-a pătruns în ficat, în cursul campaniei contra perşilor, smulgîndu-şi săgeata şi aruncîndu-şi sîngele ce curgea din rană spre cer, după afirmaţia istoricului creştin Teodoret (*Istoria bisericească*, III, 25), ar fi rostit: «νενίκηκας Γαλιλαῖε» = «Ai învins, Galileene!».

În moartea timpurie şi neaşteptată a împăratului Iulian, atît creştinii cît şi păgînii au văzut o judecată cerească. Odată cu Iulian Apostatul, s-a stins şi şirul descendenţilor familiei împăratului Constantin cel Mare. Celui căzut în campania cu perşii îi trebuia dat un urmaş. Nici unul din marii comandaţi de unităţi militare nu a voit să accepte purpura imperială. În cele din urmă, din voinţa ostaşilor, Iulian a căpătat un urmaş în persoana blîndului şi înţeleptului Jovian (363—364).

Cu toate că Jovian a fost creştin ortodox, adept al Sinodului de la Niceea din 325, păgînismul a continuat să trăiască. Afară de anularea favorului dat păgînilor de Iulian Apostatul, primirea de ajutoare şi subvenţii din vistieria publică, Jovian s-a purtat cu multă clemenţă faţă de păgîni, mulţumindu-se cu interzicerea vrăjitoriei (Socrat, *Istoria bisericească*, III, 24, 25) şi citirea viitorului din intestinele animalelor sacrificate zeilor. Înalţii demnitari păgîni, care au participat în mod activ la distrugerea bisericilor, au fost siliţi să suporte cheltuielile de refacere a lor. Jovian, neţinînd în secret sentimentele sale nobile faţă de creştini (Sozomen, *Istoria bisericească*, VI, 3; Teodoret, *Istoria bisericească*, IV, 4, 19), i-a repus pe aceştia în toate drepturile cîştigate prin edictul de la Milan din 313, dar pierdute apoi în timpul domniei Apostatului. Bucuria creştinilor însă, a fost de scurtă durată, deoarece în 17 februarie 364, Jovian a murit.

În locul rămas vacant, reprezentanţi ai armatei şi funcţionarii au ales ca împărat un alt distins general, originar tot din Panonia, pe *Valentinian I* (364—375). O lună după proclamarea lui ca împărat, la cererea alegătorilor, a împărţit conducerea Imperiului cu fratele său mai mic, *Valens* (364—378). În urma consfătuirii de la Niş, în care cei doi fraţi şi-au împărţit Imperiul şi armata, Valentinian I şi-a păstrat Apusul cu Illyricum, încredinţînd Răsăritul fratelui său Valens. Lumea Imperiului roman s-a divizat de bună voie în două jumătăţi.

Valentinian I, deşi a fost un bun ortodox, a continuat şi el politica tolerantă faţă de păgîni, asigurînd, de la începutul domniei, libertate deplină celor două credinţe ale Imperiului. Valentinian I n-a voit să devină judecătorul episcopilor creştini, dar nici prigonitorul păgînilor. Fratele său şi-a însuşit şi el acest punct de vedere, ajutînd însă cauza greşită a arianismului, al cărui protector a fost. Singura măsură mai neplăcută pentru păgîni a fost dispoziţia ca toate averile retrocedate de Iulian templelor să treacă în proprietatea statului. De asemenea şi ritualurile nocturne din domeniul magiei şi al manticii (prevestirea viitorului), au fost interzise, sub pedeapsa morţii (Teodoret, *Istoria bisericească*, V, 31; IX, 24). Dorinţa de a putea confisca multe bunuri pe seama Imperiului, a avut drept urmare că în părţile Răsăritului s-a dezlănţuit o persecuţie, îndreptată mai ales împotriva prietenilor fostului împărat,

Iulian Apostatul. Cei care au avut mai mult de suferit, au fost filozofii neoplatonici, sofiştii, preoţii păgîni şi înalţii funcţionari de stat păgîni. Persecutarea păgînilor odată începută, cei doi împăraţi au interzis toate practicile păgîne, cu excepţia sacrificiului tămîierii. În urma acestor dispoziţiuni, rîndurile păgînilor s-au tot rărit.

La moartea lui Valentinian I, tronul a revenit fiului său *Graţian* (375—383). Graţian, elevul poetului creştin Ausoniu, a fost un bărbat viteaz, blînd şi bun, stînd sub influenţa marelui ierarh Sfîntul Ambrozie al Milanului († 397). Alături de Graţian, din voinţa luptătorilor, a fost proclamat fratele său vitreg *Valentinian II* (375—392), un copil de 4 ani, faţă de care el s-a purtat ca un tată. Cînd, la 378, Valens, împăratul jumătăţii orientale a Imperiului, a căzut în lupta cu goţii, Graţian a numit, în 379, august al Răsăritului, pe viteazul general Teodosie, originar din Spania.

Cît timp au durat luptele cu goţii, păgînii au fost cruţaţi, dar după terminarea războiului cu ei, Graţian şi Teodosie au continuat politica de favorizare a creştinismului, inaugurată de Constantin cel Mare. Astfel, la 28 februarie 380 Teodosie a publicat la Tesalonic, unde-şi avea provizoriu reşedinţa, un edict în favoarea Ortodoxiei niceene, pe care l-a reînnoit printr-un nou edict, publicat la 10 ianuarie 381, la Constantinopol. Potrivit prevederilor noului edict, trebuia să se adore pretutindeni numele singurului şi adevăratului Dumnezeu şi să se respecte credinţa niceeană păstrată de înaintaşi, aceasta fiind adevărata religie. Se poate spune pe drept că *Teodosie cel Mare este creatorul Imperiului roman creştin.*

La 381, printr-un nou edict, Teodosie a oprit toate manticile. Un an mai tîrziu, în 382, Graţian, împăratul Apusului, a dispus ca o parte din preoţimea păgînă să nu mai beneficieze de nici un fel de subvenţii de la stat. De asemenea, au fost secularizate toate bunurile religiei păgîne.

La urcarea sa pe tron, în 379, împăratul Teodosie a renunţat la titlul de «pontifex maximus», care acorda împăraţilor romani, demnitatea religioasă de arhierei supremi ai religiei romane şi a refuzat să mai poarte mantia albastră smălţuită cu stele, simbolul pontificatului păgîn. Exemplul său a fost urmat în 382 de Graţian, augustul Occidentului.

După ce preoţimea păgînă a fost privată de beneficiile acordate de stat, a venit rîndul fecioarelor vestale, care au fost înlăturate. Lovitura cea mai crudă a primit-o vechea religie romană însă, în 382, prin înlăturarea statuiei Victoria, care fusese aşezată de Octavian August, în localul Curiei Senatului de pe Capitoliu, curînd după biruinţa repurtată în anul 31 a. Hr., în bătălia navală de la Actium (Sozomen, *Istoria bisericească,* IV, 36; *Codex Theodosianus,* XVI, 10, 20). Inutile au fost protestele senatorilor romani păgîni şi memoriul adresat împăratului Graţian, de prefectul Romei, bătrînul consular Symachus, un venerabil reprezentant al «Cetăţii eterne». Autoritatea episcopilor Ambrozie al Milanului şi Damasus al Romei a fost mai mare decît arta oratorică a lui Symachus.

Teodosie cel Mare a dat lovitura de graţie păgînismului. Prin edictul din 2 mai 381, el a poruncit ca toţi care s-au lepădat de adevărata credinţă creştină şi au trecut din nou la cultul zeilor, să fie lipsiţi de dreptul de moştenire, de dreptul de a testa cuiva averea sau de a beneficia de aceste drepturi (*Codex Theodosianus,* XVI, 7, 1). Jertfele, precum şi ghicirea viitorului după intestinele animalelor sacrificate, au fost interzise. Apologia păgînismului, făcută de retorul Libanius din Antiohia, nu şi-a atins scopul.

În 386, din ordinul împăratului Teodosie, toate templele din Asia şi Egipt au fost închise, iar în februarie 391 şi noiembrie 392, o ordonanţă imperială a interzis cercetarea templelor şi a altor locaşuri păgîne, precum şi aducerea oricărui sacrificiu. La 391, a căzut pradă faimosul Serapeum, cu măreţul şi grandiosul chip al zeului Serapis, în Alexandria (Socrat, *Istoria bisericească,* V, 16; Sozomen, *Istoria bisericească,* VII, 15; Teodoret, *Istoria bisericească,* V, 22)) Jocurile olimpice fură desfiinţate în 393, iar misterele de la Eleusis, în Grecia, în 396. Ultima speranţă a păgînilor, legată de revolta lui Eugeniu şi a francului Arbogast, în Apus, a fost spulberată după bătălia din anul 394, de lîngă Aquileea. Eugeniu e prins şi ucis, iar Arbogast, de teama pedepsei, s-a omorît.

Teodosie cel Mare, un înfocat ortodox, a luptat atît împotriva păgînismului, cît şi contra sectelor. Sub Teodosie cel Mare, s-a ţinut în 381 Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol, care a combătut erezia *pnevmatomahilor* şi a hotărît să se adauge la Simbolul niceean din 325, ultimele cinci articole referitoare la Sfîntul Duh, Biserică şi viaţa viitoare, primind numele de *Simbolul niceo-constantinopolitan*. Ortodoxia niceeană recunoscută religie de stat, a obţinut poziţie specială

față de toate celelalte crezuri și confesiuni din Imperiul roman. Prin măsurile și legiuirile sale în favoarea creștinismului, Teodosie cel Mare a spulberat definitiv iluzia păgînilor, mai ales a filozofilor și a retorilor, că religia lor ar putea să mai reînvie.

Pe patul de moarte, Teodosie a dispus ca marea lui moștenire să treacă pe seama fiilor săi, *Arcadiu* (395—408), care a primit Răsăritul, și *Honoriu* (395—423), care a primit Apusul.

În Răsărit, Arcadiu și după el fiul său, Teodosie II (408—450), au dus la bun sfîrșit toate dispozițiile lăsate de Teodosie cel Mare (*Codex Theodosianus*, XVI, 5, 43—47; XVI, 10, 13—19). Arcadiu a amenințat cu pedeapsa capitală pe toți funcționarii care nu se vor arăta destul de vigilenți în exercitarea legilor privitoare la cultul păgîn. Din porunca lui, toate chipurile zeilor au fost distruse. În Alexandria și-a găsit o moarte forțată, în 415, Hypatia, «regina filozofiei». La un an după uciderea ei, au fost licențiați din slujbă, în urma unei dispozițiuni imperiale, toți păgînii. Aceștia au răsuflat mai ușurați, cînd pioasa *Pulcheria*, sora împăratului Teodosie, a fost împinsă în umbră de *Evdochia*, soția lui Teodosie II, fiica unui filozof grec, din Atena, numită înainte de a primi botezul creștin Athenaïs. În 448, după căderea Evdochiei — Athenaïs, s-a emis un decret, pe baza căruia urmau să fie arse toate cărțile îndreptate împotriva creștinilor. Sub Teodosie al II-lea, s-a întrunit la Efes, în 431, Sinodul al III-lea ecumenic, care a condamnat erezia lui Nestorie, *dioprosopismul*, după care în Hristos, ar exista două persoane și nu una, cum învață Biserica, și a stabilit că Sfînta Fecioară Maria este cu adevărat Θεοτόκος = Născătoare de Dumnezeu.

Lui Teodosie II i-a urmat viteazul general *Marcian* (450—457), soțul Pulcheriei. Marcian a fost primul împărat *care a primit coroana din mîna patriarhului de Constantinopol*. Încoronarea împăraților de către patriarhul de Constantinopol, începînd cu anul 450, s-a păstrat de-a lungul întregii existențe a Imperiului bizantin, pînă la căderea Constantinopolului sub turci, în 1453.

Sub Marcian, s-a ținut în 451 Sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon, care a combătut *monofizismul* și a definit raportul celor două firi, divină și umană, din persoana Mîntuitorului.

Lui Marcian, i-a urmat *Leon Tracul* (457—474) și după el cei doi gineri, soții fiicei sale Adriana, *Zenon Isaurul* (474—475), înlăturat în 475 de uzurpatorul *Basiliskos* (475—476), revenit a doua oară la tron

în 477 pînă la 491, și *Anastasie I* (491—518). În timpul împăratului Zenon, s-a publicat la 24 octombrie 482 *Henoticonul*, un act de împăcare între ortodocși și ereticii monofiziți, dar acesta a contribuit la prima schismă dintre Roma și Constantinopol, numită *schisma acachiană*, după numele patriarhului ecumenic Acachie (472—489), care a durat din 482 pînă în 518.

Sub domnia împăratului Justin I (518—527), s-au reluat în 518 raporturile bisericești frățești dintre Constantinopol și Roma. Domnia împăratului *Justin*, a fost pașnică și lipsită de evenimente mai însemnate. Cum înaintașul său Anastasie I (491—518) sprijinise pe față monofizismul, Justin a devenit un aprig prigonitor al acestuia. Pasiunile în chestiunile bisericești erau mai mari, oamenii intoleranți și în căutarea alianțelor, gata la compromisuri de formă, pentru a putea lovi și mai bine dușmanul.

Cu urcarea pe tron a împăratului *Justinian I* (527—565), nepotul lui Justin I, Imperiul de Răsărit a cunoscut o mare întindere și înflorire. La începutul domniei, între 527 și 528, Justinian a publicat cele mai severe edicte contra ereticilor, iar în 529 ordonă *închiderea școlii de filosofie la Atena*, ultimul refugiu al păgînismului. Biserica Ortodoxă a găsit în persoana acestuia, un mare ocrotitor, dar în același timp și un stăpîn. Justinian I s-a amestecat pînă în cele mai mici amănunte în rînduielile Bisericii și a căutat să-și impună părerea chiar și cînd era vorba de dogme și de cult. El a emis mai multe edicte referitoare la credință, a condus adunările bisericești, a compus tratate teologice și chiar cîntări bisericești. În istoria raporturilor dintre Biserică și Stat, epoca împăratului Justinian I poate fi considerată drept una în care capul încoronat a exercitat cea mai mare influență asupra vieții bisericești.

Dacă în Răsărit toate edictele și ordonanțele referitoare la păgînism au putut fi executate destul de ușor, în Apusul amenințat și călcat de invazia popoarelor migratoare, ele n-au putut fi traduse în faptă. Astfel împăratul *Honoriu* (395—423) s-a arătat destul de indulgent față de păgîni, mulțumindu-se doar cu dărîmarea templelor de la țară (*Codex Theodosianus*, XVI, 5, 42).

Urmașul său, *Valentinian III* (423—455) a trebuit să se mulțumească cu legile emise contra cultului idolilor (*Codex Theodosianus*, XVI, 10, 17 și 18), neluînd nici o măsură în vederea dărîmării temple-

lor. Datorită acestui fapt, urme de păgînism s-au menţiunt timp îndelungat, în Sardinia şi Corsica, cu toate că unii împăraţi s-au străduit să ia măsuri severe pentru nimicirea lor.

În 476, ultimul împărat roman, *Romulus Augustulus*, a fost detronat de *Odoacru*, regele tribului german al herulilor, încît Imperiul roman de apus şi-a încetat existenţa.

Cea mai importantă problemă bisericească-politică, a fost, în secolele V şi VI, în răsărit, *monofizismul*. Aversiunea Egiptului şi Siriei faţă de cultura greacă şi de Bizanţul dominator şi centralizator, a dat, după Sindoul IV ecumenic de la Calcedon, din 451, noi puteri mişcării separatiste a copţilor, sirienilor şi mai tîrziu a armenilor. Implicaţiile politice şi bisericeşti, legate de această dificilă problemă, au fost mărite de amestecul împărătesei Teodora, soţia lui Justinian I, care proteja în secret pe monofiziţi.

Politica de expansiune şi de cuceriri teritoriale în Apus necesita o înţelegere cu Biserica Romei, deci adoptarea unei politici antimonofizite. Compromisul la care a recurs împăratul Justinian, convocînd Sinodul V ecumenic de la Constantinopol în 553, pentru condamnarea *«Celor trei Capitole»*, a avut drept consecinţă producerea unor noi certuri şi disensiuni, care au contribuit la separarea Bisericilor necalcedoniene sau vechi-orientale de Biserica Ortodoxă.

Dacă în timpul lui Justinian I, patriarhii de Constantinopol au trebuit să stea în umbra puternicei personalităţi a acestui împărat, în timpul împăratului *Heraclie* (610—641), patriarhul de Constantinopol reapare alături de împărat, ocupînd primul loc de onoare în Biserica Răsăritului. Noul împărat a reorganizat armata cu ajutorul patriarhului de Constantinopol, reuşind să alunge pe perşi din Asia Mică, din Siria şi din Palestina, a readus de la perşi Sfînta Cruce a Mîntuitorului la Ierusalim, pe care a înălţat-o în biserica Învierii la 14 septembrie 630 patriarhul Zaharia al Ierusalimului, spre a fi văzută de credincioşi, şi a reorganizat învăţămîntul din Bizanţ, care decăzuse aproape cu totul din cauza anarhiei din timpul împăratului *Foca* (602—610).

La sfîrşitul domniei împăratului Heraclie, după 630, apare în Bizanţ erezia monotelismului, o prelungire a ereziei monofizite. Pentru stabilirea dreptei credinţe şi liniştirea spiritelor, împăratul Constantin al IV-lea Pogonatul (668—685) a convocat Sinodul VI ecumenic, care s-a ţinut la Constantinopol între 680—681 şi a condamnat erezia monotelită.

Prin urcarea pe tronul de Constantinopol a împăraţilor din dinastia Isauriană, a început pentru Biserica Răsăritului o nouă dramă : apariţia *iconoclasmului*. Iniţiatorul luptei contra Sfintelor Icoane, în Imperiul bizantin, a fost împăratul *Leon III Isaurul* (717—741), luptă continuată de fiul său *Constantin V Copronim* (741—775) şi de succesorul acestuia *Leon IV Cezarul* (775—780). Văduva acestuia, Irina, mama împăratului *Constantin VI Porfirogenetul* (780—797), a convocat în anul 787 Sinodul al VII-lea ecumenic de la Niceea, care a aprobat cultul Sfintei Fecioare Maria, al Sfinţilor, al Sfintelor Icoane şi al moaştelor, în Biserică.

Sub domnia împăratului *Leon al V-lea Armeanul* (813—820), lupta contra sfintelor icoane a izbucnit din nou în Bizanţ. Împărăteasa Teodora (842—856), regenta fiului ei *Mihail III* (842—867), a reintrodus cu mare solemnitate sfintele icoane în biserici, în ziua de 11 martie 843, în prima Duminică a Postului mare, care atunci a primit numele de *«Duminica Ortodoxiei»*, fiind sărbătorită în fiecare an.

BIBLIOGRAFIE

Pentru puterea împăraţilor bizantini în Biserică : A. Michel, *Die Kaisermacht in der Ostkirche*, Darmstadt, 1959. Altă bibliografie recentă, la Pr. Prof. I. Rămureanu, *Evenimente istorice înainte şi după Sinodul din Calcedon* (451), în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 3—4, p. 179—211.

L. Gafton, *Acte de violenţă şi abuz ale împăraţilor bizantini faţă de Patriarhii de Constantinopol*, în «Studii Teologice», VIII (1956), nr. 7—8, p. 455—469.

Idem, *Acte de autoritate imperială în sprijinul primatului papal în sec. IV—V*, ibidem, VII (1955), nr. 5—6, p. 324—336.

Pentru Constanţiu (337—361) ; J. Moreau, *Constantinus II. Constantius II. Constans*, în «Jahrbuch für Antike und Christentum», 2 (1959), p. 160—184.

J.-R. Palanque, *De Constantin à Charlemagne*, Paris, 1959.

J. Gaudement, *L'Eglise dans l'empire romain* (IV—V-e siècles), Paris, 1958.

G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*. Trad. française de J. Gouillard, Paris, 1956, p. 53—116.

Will Durant, *L'âge de la foi. Histoire de la civilisation medièvale. I. L'apogée de Byzance*, 325 à 569 ap. J. C., Paris, 1952.

W. H. C. Frend, *The Donatist Church, a Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford, 1952.

E. Lamirande, *La situation ecclèsiologique des Donatistes d'après S. Augustin*, Ottawa, 1972.

J.-R. Palanque, G. Bardy, P. de Labriolle, *De la paix constantinienne à la mort de Théodose, t. III de l'Histoire de l'Eglise* par Aug. Fliche et V. Martin, Paris, 1936, p. 61—68 ; 131—298.

F. Piva, *Lucifero de Cagliari contro l'imperatore Costanzo*, Trente, 1928.

În limba română : Pr. Prof. I. Rămureanu, *Sinodul de la Sardica din anul 343...*, în «Studii Teologice», XIV (1962), nr. 3—4, p. 146—182.

Idem, *Sinoadele de la Sirmium dintre anii 348 şi 358. ibidem*, XV (1963), nr. 5—6, p. 266—316.

Idem, *Creştinismul în provinciile romane dunărene ale Iliricului la sfîrşitul sec. IV...*, ibidem, XVI (1964), nr. 7—8, p. 408—450.

Pentru Iulian Apostatul (361—363). C. I. Neumann, *Juliani Imperatoris Librorum contra christianos quae super sunt*, 1 vol., Leipzig, 1880. Lucrarea a fost tradusă în limba germană tot de Neumann, sub titlul: *Kaiser Julians Bücher gegen die Christen. Nach ihrer Wieder-herstellung übersetzt*, Leipzig, (B. G. Teubner), 1880.

P. Regazzoni, *Il Contra Galilaeos dell'Imperatore Giuliano e il Contra Julianum di S. Cirillo Alessandrino*, în «Didaskaleion», 6 (1928), p. 1—114.

Studii:

P. Athanassiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An intellectual biographie*, New York, 1981.

W. Ceran, *L'attitude de l'Eglise envers la politique antichrétienne de l'empereur Julien l'Apostat*, în l. polonă, Lodz, 1980.

F. Blanchetière, *Julien philahellène, philosémite, antichrétien, L'affaire du Temple de Jérusalem, (363)*, în «The Journal of Jewish studies», XXXI (1981) p. 61—81; R. Braun et J. Richter, *L'empereur Julien, T. I. De l'histoire à la légende (331—1715)*, Paris, Les Belles Lettres, 1978, 430 p.

G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, London, 1978.

R. Klein, *Julian Apostata*, Darmstadt, 1978, VI—531 p.

J. Benoist-Méchin, *L'Empereur Julien ou le rêve calciné*, (336—363), Paris, 1977, 478 p.

R. Browning, *The Emperor Julian*, London, 1975.

J. Leipoldt, *Der römische Kaiser Julien in der Religionsgeschichte*, în Sitzungsberichte der säch. Akademie der Wisenschaften, Leipzig, 110, 1, Berlin, 1964.

A. Momigliano, *The Conflict between Paganism and Christianity in the fourts century*, Oxford, 1963.

G. Ricciotti, *L'imperatore Giuliano l'Apostata*, Milano, 1962. Trad. franç. *Julien l'Apostat*, par F. Hayward, Paris, 1959; trad. engleză by M. J. Castelloe, Molwaukee, 1960, după prima ediţie italiană.

K. Egger, *Der Kaiser der Romer gegen den König der Juden. Aus den Schriften Julians des «Abtrünigen»*, Berlin, 1941.

J. Vogt, *Kaiser Julian und des Iudentum*, Leipzig, 1939.

R. Andreoti, *Il regno dell'Imperatore Giuliano*, Bologna, 1936.

J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Paris, 1930; trad. germ. de H. Rinn, München, 1940.

M. W. Douglas Simpson, *Julien the Apostate*, Aberdeen, 1930.

N. Gaetano, *L'Imperatore Giuliano l'Apostata*, ed. 4-a, Milano, 1928.

H. Rostagni, *Giuliano l'Apostata*, Torino, 1920.

I. Geffcken, *Kaiser Julianus*, Leipzig, 1914.

Paul Allard, *Julien L'Apostat*, 3 vol. 3-e éd., Paris, 1906—1919.

În limba română. I .Pulpea (— Pr. prof. I. Rămureanu), *Lupta împăratului Iulian împotriva creştinismului*, Bucureşti, 1942.

Ioan G. Coman, *Sf. Grigorie de Nazianz despre împăratul Iulian*, Bucureşti 1938.

Pentru Sf. Emilian din Durostor: Μαρτύριον τοῦ ἁγίου μάρτυρις Αἰμιλιανοῦ, ed. fr. Fr. Halkin, *Saint Emilien de Durostorum martyre sous Julien*, în «Analecta Bollandiana», 90 (1973), Fasc. I et II, p. 30—35; *Martyrium Sancti Aemiliani*, ed. P. Boschius, *Acta Sanctorum Julii*, t. IV (in folio), Parisiis et Romae, 1868, p. 373—377; trad. în limba rom. de Pr. Prof. I. Rămureanu, *Actele martirice*, Bucureşti, 1982, p. 304—307.

Idem, *Sfîntul Mucenic Emilian din Durostor*, în «Bis. Ort. Rom.», LXII (1944), nr. 4—6, p. 125—140.

H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, în «Analecta Bollandiana», XXXI (1912), p. 263 ş.u.

G. Popa-Lisseanu, *Încercare de monografie asupra cetăţii Drâstorul—Silistra*, Bucureşti, 1913.

Pentru împăratul Graţian (375—383), vezi: G. Gigli, *Il regno dell'imperatore Graziano*, Roma, 1963.

Pentru Teodosie cel Mare (379—395): Andre Piganiol, *L'Empire chrétien (325—395)*, e-e éd., Paris, 1972.

A. Lippold, *Theodosius der Grosse und seine Zeit*, Stuttgart, 1968.

A. Ehrhard, *The first two years of emperor Theodosius I*, în «Journal Ecclesiastical History», 15 (1964), p. 1—17.

N. D. King, *The Emperor Theodosius and the establishment of Christianity*, London, 1961.

E. Wolff, *Die Entstehung der Kaiserlichen Synodalgewalt...*, în «Kirche und Kosmos. Orthodoxes und evang. Christentum», Studienheft, 2, 1960, p. 137—153.

W. Ensslin, *Staat und Kirche von Konstantin der Grosse bis Theodosius der Grosse*, în «Actes du X-e Congrès intern. de Byzantinologie à Thessalonique 1953», Athénes 1956, p. 413 ş.u.

Idem, *Die Religionspolitik der Kaisers Theodosius der Grosse*, în «Sitzungsberichte der Bayer. Akad. der Wissensch., Philhist. Klasse, fasc. II, München, 1953, p. 39 ş.u.

R. Paribeni, *Da Dioclezian alla caduta dell'Impero d'Occidente*, Bologna, 1941; Santo Mazzarino, Stilicone, *La crisi imperiale dopo Teodosie*, Roma, 1942, Norman H. Baynes, *The Dynasty of Valentinian and Theodosius the Great*, în Cambridge Medieval History, t. I, Cambridge, 1936, p. 118—260.

R. Egger, *Der erste Theodosius*, în «Byzantion», t. V (1929—1930), p. 9—32.

W. Heering, *Kaiser Valentinian I (364—375)*, Jena, 1927.

Pentru Anastasie I (491—518): C. Capizzi, L'imperatore Anastasio I (491—518), Roma, 1969.

I. P. Charanis, *Church and State in the Later Roman Empire. The religions-policy of Anastasius the First*, Madison-Wisconsin, 1939; 2-nd edition, Thesalonic, 1974.

Pentru Iustin I (518—527): A. A. Vasiliev, *Justin the First. An Introduction to the epoch of Justinian the Great*, Cambridge (Massachusetts), 1950.

Pentru Justinian I (527—565): R. Browning, *Justinian und Teheodora. Glanz und Grosse des byzantinischen Kaiserpaares*, Lübbe, 1981.

A. Bridge, *Theodora. Aufstieg und Herrschaft einer byzantinischen Kaiserin.* Trad. din limba engleză de Engl. Munich, Calwey, 1980.

K. Chrysos, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἰουστινιάνοῦ κατὰ τὴν ἔριν περὶ τὰ τρία κεφάλαία καὶ τὴν ε'οἰκουμενικὴν σύνοδον, Tesalonic, 1969.

J. W. Barker, *Justinian and the later Roman empire*, Madison, 1966.

B. Rubin, *Das Zeitalter Justinians. I. Band*, Berlin, 1960.

W. Ensslin, *Justinian I und die Patriarchate von Rom und Konstantinopol*, Istambul, 1957.

P. N. Ure, *Justinian and his age*, Harminsworth, Middlesex, 1951; Ed. Grupe, *Kaiser Justinian*, Leipzig, 1923.

Pentru împăratul Heraclie (610—641): A. N. Stratos, *Bizanţul în secolul VII*. T. I, 602—626; T. II, 626—634; t. III, 634—641, în limba neo-greacă, Atena, 1965, 1966, 1969.

Idem, *Byzance au VII-e siècle* Vol. 2. *Les premiers Héraclides et la lutte contre les Arabes*, Paris, 1980.

Idem, *Byzantium in the VII-th cent.*, vol. V, *Justinian II, Leontius and Tiberius, 685—711*, Amsterdam, 1971 P. Goubert, *Byzance avant l'Islam.* T. I, *Byzance et l'Orient sous les succeseurs de Justinien. L'Empereure Maurice*, Paris, 1951; t. II, 1. *Byzance et les Francs*, Paris, 1956.

Răspîndirea creştinismului în Răsărit *

De bună seamă că «creştinarea» lui Constantin cel Mare nu a însemnat imediat şi creştinarea Imperiului său. Nici măcar după ce la 11 mai 330 se mutase capitala lui în Răsărit, la Bizanţ, după cum cereau acest lucru atît motivele de strategie politică şi militară, cît mai ales cele de ordin economic şi cultural. Chiar dacă unele provincii orientale ca Egiptul, Palestina, Siria sau Asia Mică erau intens creştinate pînă şi în regiuni rurale, totuşi în veacurile IV, V şi VI mai existau pînă şi în aceste părţi mulţimi nenumărate de oameni încă neconvertiţi la creştinism. Mărturii suficiente ne dau nu numai actele Sinoadelor ecumenice şi locale, cît mai ales decretele imperiale şi scrierile marilor Părinţi şi scriitori bisericeşti. Episoadele Iulian Apostatul ori Hipatia din Alexandria, prevederile Codicelui teodosian ori închiderea şcolii din Atena (529) de către Justinian sînt numai cîteva momente din procesul atît de complex al creştinării Imperiului.

Iată cum afirma la 546 «prea creştinul împărat» Justinian despre cei ce încă nu primiseră pînă atunci creştinismul : «Zeci de mii de oameni, din care unii vestiţi şi de neam, grămătici, filozofi, profesori şi medici, după ce au fost descoperiţi şi torturaţi, au mărturisit că nu-s creştini, de aceea au fost biciuiţi şi întemniţaţi, pentru ca pe urmă să fie încredinţaţi bisericilor să-i înveţe doctrina creştină». Desigur, afară de linia aceasta «dură», creştinările cele mai multe au urmat drum mai firesc, mai paşnic.

Totuşi, linia urmată de Constantin nu mai putea fi părăsită, mai ales după ce schimbarea moravurilor şi a credinţei adusese şi în Imperiu o singură şi o prosperitate economică mult deosebite de stările de criză din secolul al III-lea. Dacă ne gîndim că la anul 476, Imperiul roman de Apus va sucomba, iar cel de Răsărit, încet-încet se va greciza, deşi va păstra mai departe atributul de «roman» — atunci vom înţelege că dacă n-ar păstra orientarea creştină, care-i dădea elan şi ascendenţă de ordin cultural asupra tuturor supuşilor şi mai ales asupra popoarelor din jur, Imperiul de Răsărit n-ar fi avut şansa de a dura încă 1000 de ani după încetarea celui de Apus. E drept că acest lucru va fi cuţit cu două tăişuri : făcîndu-şi din Biserică o aliată, unii din împăraţi au căutat să facă din ea nu numai «Biserică de stat» ci şi mijloc de

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

dominare cezaro-papistă. Au fost momente cînd această colaborare a ajutat şi statului şi Bisericii, dar au fost mult ocazii cînd ea a stricat şi unuia şi celeilalte.

Mai trebuie să spunem cîteva cuvinte şi despre căile prin care creştinismul a făcut progrese în Răsărit. Fiind de la început patria creştinismului, provinciile răsăritene au cunoscut din primele veacuri o largă autonomie şi apoi şi autocefalie. Biserica siriană îşi avea încă din veacul II Scriptura tradusă în limbă proprie, iar în secolele III—IV şi cîntări şi slujbe respective. Acelaşi lucru se va întîmpla în secolele IV—VI cu Bisericile armeană, coptică, arabă, georgiană, abisiniană etc. Nu-i de mirare că şi poporul «barbar» al goţilor şi-a primit traducerea Bibliei tot din Răsărit. Acest lucru în Apus n-a fost posibil. E ceva în spiritul grecesc de a vedea în chip democratic şi pentru alte popoare şi pentru alte Biserici aceeaşi îndreptăţire. A fost o mare fericire că, înainte de a se greciza şi deci înainte de a se îngusta unghiul de vedere al creştinilor răsăriteni, popoarele din vestul Asiei şi din sud-estul Europei au trăit deja o experienţă de libertate, au respirat duh ecumenic, au cîntat şi s-au rugat în limba lor, iar atunci cînd — din pricini de ordin extern, dar şi din pricina unei intoleranţe crescînde a Bisericii mai bine-zis a Bisericii «greceşti» faţă de celelalte (siriană, armeană, coptă, arabă etc.) — nu s-au ştiut menaja interesele locale şi specificul spiritual al acestor popoare, s-a ajuns la grele suferinţe şi chiar la dezbinări dintre Biserica-mamă şi Bisericile nestoriană şi monofizite, dezbinare care durează pînă azi. Este azi, cînd istoria şi vremile ne cer să ne apropiem din nou unii de alţii, o datorie de prim ordin de a reconsidera în duh de sinceritate şi iubire dorinţa Mîntuitorului şi a Apostolilor : de a fi cu toţii una. Popoarele şi Bisericile Apusului au avut şi ele în primul mileniu liturghii şi tradiţii de rugă proprii ; păcat că acestea au fost strivite, încît abia le-a mai rămas amintirea.

Dintre popoarele răsăritene creştinate în perioada aceasta amintim pe armeni, georgieni, perşi, indieni, arabi, copţii egipteni şi etiopieni, nubieni etc. Să nu uităm că prin nestorieni credinţa creştină a ajuns să fie cunoscută pînă în Turchestan, China şi Mongolia. Să le luăm pe rînd.

1. În *Armenia* vom avea prima biserică naţională înainte chiar ca în Imperiul roman creştinismul să ajungă religie de stat. Deşi ţinutul

muntos al țării i-a ajutat pe armeni să-și apere mai ușor independența, totuși cele două mari puteri Persia și Bizanțul se vor amesteca adeseori în viața ei, anexînd teritorii din ea sau chiar supunînd-o îndeosebi pentru poziția ei strategică. Religia dualismului persan renăscută cu fanatism de regatul sasanizilor (224—640) n-a putut atrage pe armenii dornici după independență, dar mai ales familiarizați cu credința creștină. Ca să scape de un măcel organizat de trupele persane, tînărul descendent dintr-o familie regală *Grigorie* supranumit *Lusavoriț* = Luminătorul († 332), s-a refugiat în Cezareea Capadociei, unde arhiepiscopul Firmilian l-a cîștigat pentru credința creștină. Întors în țară, a fost la început persecutat de regele *Tiridate* II (261—317), dar în urma unor împrejurări zguduitoare, acesta și-a schimbat atitudinea, mai ales în urma unei vindecări miraculoase la care ar fi contribuit și Grigorie aruncat de el în închisoare vreme de 15 ani. Tiridate trimite acum pe Grigorie la Cezareea să fie hirotonit, iar la întoarcere însuși regele, armata și sfetnicii lui se botează (între anii 280—301), iar de acum Grigorie organizează Biserica cu centrul la Ecimiadzin, locul unde — după tradiție — însuși Domnul Unul-Născut s-a coborît să-i fixeze altarul. Și astăzi Ecimiadzinul este cea mai mare mînăstire și centrul Bisericii armene. Grigorie a mai înființat încă 12 episcopate, așezînd ca titulari pe fiii foștilor preoți păgîni, formați de el în credința creștină. Arătîndu-se ca un adevărat părinte, Grigorie a murit la adînci bătrînețe, ajungînd — după tradiție — să mai lase necreștinate doar 17 familii.

În Armenia s-a introdus, după modelul preoției leviților, principiul ereditar. Încă Grigorie folosise în locul limbii siriene limba armeană în predică. Un descendent al său *Aristage* va prezenta Biserica armeană la Sinodul I ecumenic din Niceea (325). Dintre urmașii acestuia, amintim de *Nerses cel Mare* (353—379), prieten cu Sfîntul Vasile al Cezareei, de la care a luat exemplu, întemeind mînăstiri și așezăminte de binefacere, lucru care n-a fost înțeles de regele Pap, care l-a otrăvit pe motiv c-ar imita pe greci. De atunci Biserica armeană se declară autocefală, iar conducătorul ei «catolicos». Ce folos însă, că nu pentru multă vreme. Pe la 385 cea mai mare parte (4/5) din Armenia e anexată de perși, iar restul de bizantini. Salvarea a venit tot prin Biserică, pentru că la 428 regatul armean încetează, dar rolul de conducător al poporului îl ia acum catolicosul cu adunarea clerului și poporului. Cel mai mare ierarh a fost atunci *Sahac (Isac) cel Mare* (390—440), ultimul descendent al Sfîntului Grigorie Luminătorul. Prietenul acestuia, arhimandritul *Mesrop*, născoci alfabetul armean după modelul celui sirian, așa încît de acum nici încercările perșilor de a sparge unitatea armenilor trimițîndu-le episcopi sirieni și nici cele ale bizantinilor, trimițîndu-le episcopi sau învățați greci, nu au reușit. La anul 410 era gata traducerea Bibliei după versiunea siriană *(Peșito)*, iar la 432 o a doua ediție și după Septuaginta. Cei doi prieteni, Sahac și Mesrop reformează liturghia armeană, introducînd — pe lîngă imne proprii — și elemente din liturghiile Sfîntului Iacob, Sfîntului Vasile și Sfîntului Ioan Gură de Aur. La fel s-au introdus slujbele sfintelor Taine și ierurgii, după cum s-a făcut și popularizarea multor scrieri patristice din părinții sirieni și greci. Celebri au mai fost și polemistul *Eznic*, precum și *Elise* și *Moisi* de la Horene, amîndoi istorici cunoscuți.

Continuele războaie dintre sasanizi și bizantini explică de ce la Sinoadele II, III și IV ecumenice au lipsit cu totul episcopii armeni. Tocmai în anul 451, cînd se ținea Sinodul IV ecumenic la Calcedon, armenii se răsculaseră contra perșilor, care voiau să le impună credința mazdeistă a lui Zoroastru. Cu toate că le promiseseră ajutor, bizantinii n-au făcut-o. Însuși catolicosul *Iosif* a murit ca martir în 543. După 485 s-a restabilit pacea între bizantini și perși. *Henoticonul* lui Zenon, care voia împăcarea dintre nestorieni și monofiziți a fost aprobat și de armeni, dar curînd după aceea, poate dintr-o traducere greșită a termenului «φύσις» prin «persoană», în loc de «fire», poate și din antipatie politică față de «greci», sinoadele de la *Vagarșapat* (491) și *Tvin* (525), la care au luat parte și episcopi georgieni și alani, au declarat că țin de acum monofizismul, primind totodată și adaosul la trisaghion făcut de Petru Gnafevs, «cel ce te-ai răstignit pentru noi». În fond, armenii țin un monofizism moderat, legat mai mult de unele expresii mai puțin fericite. Celelalte elemente din cultul și tradițiile lor (cu excepția unor influențe iudaice despre jertfe, ca și unele deosebiri privind postul și alte puncte de mai mică importanță), sînt ortodoxe. Încercările făcute ulterior, mai ales sub împăratul *Heraclie* (610—641) de a reveni la ortodoxia calcedoniană n-au dat roade tot din motivele amintite.

2. Din Armenia creștinismul s-a răspîndit și în *Georgia* sau *Iviria* și iată cum :

Prin anii 320 o credincioasă armeană *Nina* sau *Nunia*, ajunsă acolo ca roabă de război, a îngrijit pe un copil bolnav atît de bine, încît

acesta s-a vindecat în mod neaşteptat. Vestea a făcut vîlvă atît de mare, încît Nunia a fost chemată şi la regină, căreia i-a insuflat încredere în Dumnezeul creştinilor şi prin rugăciune, bolnava s-a vindecat. Regele Mirian n-a dat atenţie prea mare faptului, dar odată cînd a ajuns într-un impas într-o pădure, şi-a adus aminte de rugăciunile creştinilor şi a invocat şi el pe Dumnezeu. Drept mulţumită pentru ajutorul dat, regele a trimis în anul 326 soli la împăratul Constantin cel Mare să-i trimită misionari. Constantin trimite pe patriarhul Eustaţiu al Antiohiei, care botează pe rege şi poporul său, aşezînd ca prim episcop pe *Ioan* ca sufragan al său. Ca şi în Armenia, amestecul perşilor şi bizantinilor le-a stat de multe ori în cale în drumul spre independenţă. În secolele V şi VI cu arma în mînă, regii *Arcil* şi *Vahtang* s-au răsculat adeseori împotriva perşilor invadatori. Sub Vahtang (446—499) se aminteşte de primul catolicos georgian, ceea ce înseamnă — ca şi în Armenia — că Biserica georgiană, de acum bine organizată în 2 eparhii, s-a declarat autocefală, că jurisdicţia scaunului antiohian va fi încetat de acum. Între 390 şi 550 s-au tradus Biblia şi principalele cărţi de slujbă în limba georgiană. Nu e sigur dacă Sinodul trulan din 692 recunoaşte autocefalia Bisericii georgiene, patriarhului de Antiohia revenindu-i doar dreptul de a-l hirotoni pe catolicos ori de a trimite un exarh în caz de vacanţă sau de tulburări eretice. Probabil că primejdia incursiunilor arabe, care erau tot mai dese acum, întrerupe buna dezvoltare a Bisericii georgiene. Ca şi armenii, nici georgienii n-au participat la Sinodul IV ecumenic de la Calcedon, din 451, şi la 491 şi 525 s-au declarat monofiziţi, dar acest fapt a fost numai ceva trecător. La începutul secolului VII, sub împăratul Heraclie (610—641), georgienii revin la formula calcedoniană sub catolicosul Kirian I, despărţindu-se astfel de armeni. Întăriţi îndeosebi prin contactul strîns cu centrele monahale de lîngă Ierusalim, de la Athos, Sinai, din Cipru şi Bitinia, unde de timpuriu se întîlnesc şi călugări georgieni s-au tradus şi în limba lor multe cărţi creştine, s-a introdus liturghia bizantină şi s-a putut astfel păstra specificul propriu al culturii georgiene.

Petru Ivirul era o marcantă figură în secolul VIII, fiind un profund cunoscător al literaturii ascetice creştine. Ravagii mari a făcut mahomedanismul : mînăstiri şi biserici vechi au fost distruse, majoritatea populaţiei islamizată prin teroare. Amintim ca martiri pe *Abo din Tbilisi* († 686), *Sfinţii Daniil* şi *Constantin* († 715), *regele Arcil* († 727) etc. Pentru cei rămaşi ortodocşi, centrul bisericesc a rămas la Mzehet.

Se ştie că de la georgieni în secolul VI s-a extins creştinismul şi spre nord la populaţiile vecine : alani, ţani, lazi, abasgi, de pe ţărmurile Mării Negre şi Caspicei.

3. Spre miazăzi de Armenia se înregistrează în perioada a II-a progrese mari printre *mesopotamieni*, între Tigru şi Eufrat. După 489, cînd şcoala de la Edesa a fost închisă, centrul cel mai important a rămas Nisibi. *Iacob cel Mare* († 338) a ilustrat vestita şcoală siriană prin predicile lui morale. Se ştie că după anul 363, Nisibi se afla sub stăpînire persană, dar aceştia îngăduie — din ură faţă de bizantini — desfăşurarea liberă a creştinismului la ei. Epoca de aur a literaturii siriene a atins culmea dezvoltării sale pe vremea *Sfîntului Efrem Sirul* († 373) supranumit «lira Duhului Sfînt», pentru gingăşia şi măiestria imnelor şi rugăciunilor lui pline de evlavie.

4. În *Persia* de sub dinastia sasanizilor (226—636), cu toate că era dominată politic de cercurile fanatice ale preoţilor mazdeeni şi dualişti, creştinii s-au înmulţit încă înainte de anii 300, cum s-a văzut şi din istoria maniheismului. La Niceea, în 325, participa şi *Ioan* episcopul Persiei. Se ştie că în tot timpul dinastiei sasanide, perşii au fost mereu în luptă nu numai cu bizantinii, ci şi cu alte popoare din sud şi din nord, pînă ce la 628 i-a zdrobit împăratul bizantin Heraclie, iar peste 10 ani cad sub arabi. În tot acest răstimp teatrul de luptă se schimba, cînd în favoarea unuia, cînd a altuia.

La începutul secolului IV din două centre au radiat spre Persia misiunile creştine : din Edesa, vechea cetate a regilor Abgar şi patria primei traduceri siriene, *Peşito*, şi din Nisibi, unde «şcoala perşilor» a fost întemeiată în anul 306 de Sfîntul Iacob († 338), mărturisitor în persecuţia lui Diocleţian şi participant apoi la primul Sinod ecumenic.

La anul 343 începe o epocă de 35 de ani de crudă persecuţie a creştinilor de către regele persan *Şapor II*, instigat de magi şi de evrei : se vorbeşte de 16.000 martiri ! După o linişte de 40 de ani, în anul 418 izbucni o altă persecuţie ce va dura 30 de ani din pricina episcopului *Abdos din Suza*, care a incendiat un templu persan. În schimb, din anul 425, nestorienii cîştigară bunăvoinţa regelui *Varanes*, răscumpărînd cu bani 7000 de prizonieri perşi.

Ultima persecuţie persană are loc sub regele *Cosroe* la anul 614, dar peste 14 ani îi răzbună împăratul bizantin Heraclie.

Cînd în 363 Nisibi cade sub perşi, marele dascăl Efrem Sirul va trece cu colaboratorii lui în Edesa, tot la o «şcoală a perşilor», pe care o va mai ilustra după el şi alţi mari dascăli şi misionari ca *Narses, Iba, Rabula* (toţi în secolul V). În acelaşi timp au înflorit şi alte centre, de pildă la *Mosul*, în Persia propriu-zisă, unde *Iacob Afraate* expunea pe la 350 în acrostih învăţătura creştină. La începutul secolului V avem şi un episcop diplomat *Maruta* din Maiperkat, trimis în misiune la Bizanţ. Cam în aceeaşi vreme înflorea şcoala din *Seleucia-Ctesifon*, unde în 410 şi 419 se ţineau sinoade, ce afirmau independenţa canonică faţă de scaunul de Antiohia.

După jumătatea veacului V, politica statului persan a fost deosebit de favorabilă faţă de nestorienii alungaţi de bizantini, care vor cunoaşte acum o înflorire excepţională.

De la sinodul din Seleucia din 497, numele lui Nestorie este pomenit alături de ale martirilor. Pe la sfîrşitul perioadei a II-a rolul «patriarhatului» nestorian de Seleucia-Ctesifon se fundamenta în cadrul istoriei creştinismului prin referirea la Avraam din Haran şi cei trei magi, care l-au vestit, respectiv l-au adorat pe Hristos.

La sinodul din Seleucia din 486 s-a definit «crezul» Bisericii nestoriene : «Mîntuitorul e Dumnezeu perfect şi om perfect» ; «nu ne trebuie confuzie ca în monofizism». Cel mai important sinod e cel din 499 de la Seleucia.

Conştiinţa de sine a nestorienilor ajunge la apogeu cu toată apăsarea musulmană. Încă pe la anii 600 ei făcuseră convertiri din nordul Arabiei pînă la hunii din Crimeea, la triburile ungro-turce de lîngă Urali şi Turchestan, la tibetani (unde influenţară şi asupra cultului local lama), ajungînd chiar şi în Sumatra şi în China (pe la 779). Numărul lor va creşte vertiginos, cîteva milioane, conduşi de vreo 200 de episcopi. Clerul era căsătorit, chiar şi episcopii. Bisericile lor erau simple, modeste, fără podoabe ca cele bizantine. Mult a influenţat şi teologia ascetică a marelui anahoret *Isac Sirul*, care, după 5 luni de episcopat, s-a retras într-o mînăstire, predicînd ca nimeni altul înfrînarea, trezvia şi munca manuală, tot atîtea căi spre desăvîrşire. Cărţile lui erau traduse de timpuriu în greacă, arabă, etiopiană, slavă. Păcat că popoarele de stepă vor distruge aproape total această operă impresionantă.

5. Ceva mai bine s-au păstrat *creştinii tomiţi din Malabar*, pe coasta apuseană a Indiei. La Sinodul I ecumenic semnătura episcopului «Ioan al marei Indii şi al Persiei» vrea să însemne că încă de atunci exista în India o Biserică sufragană celei persane. Tradiţia despre evanghelia dusă în India de Apostolul Toma era vie în secolul IV, cum spun scriitorii Eusebiu de Cezareea, Grigorie Teologul şi Ambrozie. Din cauza persecuţiei regelui Şapor sute de meşteri persani se refugiază în Malabar, unde li se dau însemnate privilegii, păstrate pînă azi. În veacul VI negustorul *Cosma «Indicoplevstul»* mărturiseşte că a întîlnit multe comunităţi creştine sub conducerea cîtorva episcopi. Limba de cult era siriana. S-a păstrat şi o cruce cioplită în piatră neagră cu inscripţii din vremea sasanizilor. O altă cruce cu inscripţii în dialect indian (secolul VII) s-a păstrat în biserica din Kottayam, centrul bisericesc din Malabar. Datorită contactului cu Persia, unde domina nestorianismul, Biserica indiană a fost mult timp nestoriană. Dar au rămas şi comunităţi ortodoxe. De pe la anii 800, legătura cu Persia s-a rupt pentru aproape 600 de ani. Din acel timp, Biserica indiană e autoceaflă. Din secolul XVII, eliberîndu-se de tradiţiile aduse de misionarii romano-catolici, Bisericile creştine din India devin monofizite.

6. Printre triburile *arabe* de la hotarul sud-estic al Imperiului roman, din Coelesiria şi pînă la poalele muntelui Sinai şi golful Acaba, creştinismul a pătruns graţie apostolatului eremiţilor din pustiul arabic. Pe la 372, *Mauvia*, o principesă saracenă, odată cu încheierea acordului de pace cu Bizanţul, a primit episcop pentru supuşii ei creştini, în persoana venerabilului călugăr *Moise*. De asemenea şi *Simion Stîlpnicul* şi cuviosul monah *Eftimie* s-au bucurat de mare cinste printre arabi. Pe acea vreme, pentru arabii din jurul muntelui Sinai, s-a creat un episcopat sufragan Patriarhiei de Alexandria. Un alt trib arab a avut în decursul secolului V un scaun episcopal la Jitabe. Un al treilea trib, ce întreţinea legături de prietenie cu Bizanţul, şi-a primit căpetenie bisericească chiar pe propriul lui şeic *Aspebethos* sau *Petru*, cum s-a numit după ce a fost botezat de călugărul Eftimie. Acest episcopat arab se afla sub ascultarea scaunului de la Ierusalim. În fine, a patra eparhie creată pentru triburile arabe din jurul Damascului, pe la mijlocul secolului V, era dependentă de scaunul Antiohiei. În timpul domniei împăratului *Anastasie* († 518) a trecut la creştinism *Almundar*, căpetenia politică a unui alt trib arab.

Cu toate că părțile nordice ale Arabiei au fost cercetate de numeroși misionari creștini și sămînța învățăturii lui Hristos a fost aruncată pînă departe în ținutul Nedjed, nu se poate vorbi de o Biserică unitară și națională arabă.

În sudul Arabiei, în așa-zisa «Arabie fericită», printre hajariți sau homeriți, a activat ca predicator în decursul anilor 350—354, episcopul *Teofil,* trimisul împăratului Constanțiu. Acest episcop, educat în ale credinței de Eusebiu al Nicomidiei, a propovăduit creștinismul sub formă ariană, cîștigînd pe mulți arabi din Yemen, printre care și pe regele homeriților. Pe seama acestor arabo-creștini au fost înființate trei biserici în Tarafan, Aden și Hormuz.

Împotriva misiunii creștine din Yemen au reacționat iudeii care vor reuși să dea homeriților un rege iudeu, Duh-Novas. Începînd cu anul 522, creștinii arabi sînt persecutați de acest rege iudeu. În ajutor e chemat regele Etiopiei, care-l răsturnă.

Din cauză că la 616 partea cea mai mare a Arabiei a ajuns sub dependența perșilor, așa-numiții «creștinii lui Toma» au fost atrași spre nestorianism. Odată cu această învățătură greșită și-a făcut intrarea printre creștinii de acolo și monofizismul.

7. În ținutul apusean al Siriei, în cetatea Antiohiei, primul oraș al Orientului, creștinismul ajunge dominant în decursul secolului IV. În cercul retorilor și al filozofilor, elenismul mai avea încă forță vitală, făcînd ca păgînismul să-și continue existența pînă prin secolul V.

Cu cea mai mare tenacitate s-a menținut păgînismul în Gaza din Filisteea. În ținutul Feniciei de la litoralul mării, arhiepiscopul de mai tîrziu al Constantinopolului, Ioan Gură de Aur, bucurîndu-se de sprijinul împăratului, a putut distruge, cu ajutorul călugărilor, bastioanele păgîne unul după altul.

În Palestina, atît împăratul Constantin cel Mare cît și mama sa, împărăteasa Elena, și-au cîștigat merite nepieritoare, ridicînd pe pămîntul «Țării făgăduinței» biserici monumentale, pentru consolidarea creștinismului. La sfîrșitul secolului al IV-lea, toate centrele mai însemnate, de care ne vorbește Sfînta Scriptură, se puteau mîndri cu biserici și mînăstiri.

Deși o parte a Asiei Mici, încă de la începutul secolului al III-lea era împînzită cu o rețea de biserici episcopale, iar în decursul secolului IV creștinismul va înregistra o victorie importantă, vechile sanctuare păgîne au continuat să-și mențină pozițiile. Misionarii creștini au putut desfășura o activitate bogată și încununată de succes, atît în Asia, cît și în Caria, Frigia și Licia, unde totuși în decursul secolului al VI-lea mai existau puternice colonii păgîne.

8. În *Egipt,* metropola de unde radiau razele binefăcătoare ale soarelui învățăturilor Mîntuitorului era Alexandria.

Cu toate că în acest oraș, încă de la sfîrșitul secolului al II-lea dăinuia faimoasa școală catehetică, păgînismul a putut să se mențină în tot cursul secolului IV. Abia cînd au fost dărîmate faimosul Serapeum și celelalte sanctuare păgîne, a simțit păgînismul că pierde cu totul terenul.

În întreg Egiptul, Biserica își avea organizarea ei proprie, numărînd aproape 100 de eparhii, care erau în dependență de scaunul Alexandriei. Dintre centrele eparhiale mai însemnate amintim pe cele din Pelusium, Thmuis, Arsinoe, Nicopolis, Lycopolis, Hermopolis din Tebaida și cel din Berenice din Libia pentapolitană (Eusebiu, *Istoria bisericească* VI, 40, 42, 46; VII, 10, 11, 26 și VIII, 13).

Biserica egipteană nu a fost cîștigată de propaganda arienilor, iar misionarii melitienilor mai curînd au întărit decît au slăbit unitatea avîntului monahismului ortodox. Alături de propaganda și misiunea bisericilor episcopale și a clericilor exilați în părțile de nord și de mijloc ale Egiptului, în timpul disputelor dogmatice, un merit deosebit și-au cîștigat călugării. Un alt factor care a ajutat cauza creștină, a fost împrejurarea că începînd cu secolul IV, limba maternă a fost întrebuințată de oamenii Bisericii în scopuri misionare. Pe nesimțite, vechea scriere cursivă, greoaie și nepractică, e înlăturată de alfabetul grecesc, după ce a primit unele adaptări și transformări, fiind acomodată limbii autohtone a copților.

În secolul IV, aproape întreg Egiptul era împînzit cu biserici creștine.

Cu toate acestea, nu se poate afirma că păgînismul era zdrobit. Așa, de pildă, pe insula Philae, în extremitatea sudică, deși exista o puternică colonie creștină, marele sanctuar al Isidei a trebuit să fie cruțat de teama tribului blemienilor de dincolo de hotare. Urmarea a fost că păgînii și-au putut practica nestingheriți cultul în templul zeiței Isis, cît și în alte locuri secrete, fiind însă continuu supravegheați și urmăriți în acțiunile lor de conducătorii Bisericii egiptene.

9. În *Abisinia*, sau în regatul azumitic etiopian, creştinismul a pătruns graţie a doi tineri din Tir, *Frumenţiu* şi *Edesiu*, nepoţii învăţatului filozof *Meropiu* din Tir. În timpul lui Constantin cel Mare (306—337), acest filozof a întreprins o călătorie de studii în Abisinia. Ajuns într-un port al acelei părţi, corabia lui e atacată şi jefuită de indigeni. Cu excepţia celor doi tineri, atît Meropiu cît şi însoţitorii lui sînt omorîţi. Frumenţiu şi Edesiu sînt aduşi sclavi la curtea regală din Axum (Auxuma). Graţie culturii şi ştiinţei, cei doi şi-au cîştigat încrederea regelui, recăpătîndu-şi libertatea, obţinînd chiar posturi de înaltă răspundere la curtea regală. După moartea regelui, la stăruinţele reginei-mame, cei doi au continuat să trăiască la palat, ajutînd-o la conducerea ţării şi veghind ca tînărul fiu de rege Aizana (Ezana) să primească o creştere îngrijită. Cînd acesta a luat conducerea ţării, Frumenţiu şi Edesiu au părăsit Abisinia. Frumenţiu a plecat spre Alexandria, unde tocmai fusese hirotonit episcop Sfîntul Atanasie cel Mare. Istorisindu-i toate întîmplările, precum şi succesele obţinute în predicarea şi răspîndirea credinţei creştine, marele Atanasie l-a înduplecat să accepte să fie sfinţit episcop al abisinienilor. După unii istorici actul sfinţirii a avut loc la 328 sau 329, după alţii sau ceva înainte de 340, sau curînd după 346. Întorcîndu-se la Axum, Frumenţiu a botezat la 350 pe regele *Aizana* şi pe fratele său *Sazana* şi apoi pe rînd o parte însemnată a poporului. La 356, împăratul Constanţiu scrie atît regelui, cît şi fratelui lui să vegheze ca şeful lor bisericesc, episcopul Frumenţiu, să se conformeze adevăratei credinţe reprezentată prin episcopul arian Gheorghe al Alexandriei, rupînd orice legătură cu Atanasie cel Mare. Constanţiu a crezut că prin acest mijloc va reuşi să-l atragă şi pe Frumenţiu de partea arienilor sau îl va compromite în faţa înalţilor săi protectori. Abisinia a continuat totuşi să rămînă ortodoxă. Cosma Indicoplevstul, autorul unei topografii creştine, care s-a bucurat de mare cinste în timpul împăraţilor Justinian I (527—565) şi Iustin II (565—578), aminteşte în lucrarea sa (1, 3 la Migne, P.G., LXXXVIII, 169), că în Abisinia erau biserici, episcopi, preoţi şi mulţi călugări ortodocşi.

Un alt merit al episcopului Frumenţiu a fost crearea unei literaturi naţionale etiopiene, a cărei dezvoltare a mers mînă în mînă cu creştinarea lor. Meritul lui Frumenţiu a fost că a introdus şi vocale în scrierea etiopiană, pînă atunci alcătuită numai din consoane, reuşind s-o facă astfel mai uşor de citit. Încetul cu încetul a luat naştere o literatură etiopiană creştină.

Ca şi în Egipt şi în vestul Arabiei, un rol deosebit a avut în dezvoltarea creştinismului din Etiopia monahismul. Călugărilor se şi datoresc primele imne şi primele traduceri din greacă şi siriacă. În veacurile V şi VI, înainte de venirea arabilor, se amintesc chiar pelerini etiopieni pe la Sinai, la Alexandria etc. După venirea arabilor în Egipt (640), Abisinia rămîne într-o izolare impresionantă, dar îşi va păstra tradiţiile vechi creştine, chiar dacă alături de ele sînt şi urme de iudaism (circumciziunea, sabatul — alături de duminică, abţinerea de la unele mîncăruri, preoţia ereditară) şi de mahomedanism (poligamia). Cît despre monofizismul Bisericii etiopiene, el este mai mult formal. În cărţile de cult ei sînt ortodocşi. Legăturile «oficiale» cu Biserica-mamă a copţilor egipteni a rămas şi aici, ca şi acolo, mai mult o formă anacronică.

Nubienii şi *blemienii* au acceptat şi ei creştinismul sub formă de monofizism în timpul domniei împăratului Justinian (527—565). Printre ei a activat preotul *Iulian* din Alexandria, un monofizit înflăcărat, bucurîndu-se de sprijinul împărătesei Teodora. După o activitate misionară de doi ani, el s-a reîntors la Alexandria, încredinţînd turma spre păstorire episcopului *Teodor din Philae*.

BIBLIOGRAFIE

R. W. Thomson, Moses Khorenats'i, *History of the Armenians*, Cambridge (Mass), 1978.

Pentru răspîndirea creştinismului în Armenia: P. Krüger, *Zur Einführung des Christentums in Armenien durch den König Trdat (Tiridates)*, în «Ostkirchliche Studien», Würtzburg, XIX (1970), p. 339—346.

L. Ş. Kogyan, *L'Église Arménienne jusqu'au Concile de Florence*, Beiruth, 1961.

H. Pasdermadjan, *Histoire de l'Arménie*, Paris, 1949.

R. Grosset, *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, Paris, 1947.

M. Ormanian, *L'Église Arménienne*, Paris 1910, trad. engleză, London, 1920.

A. Abrahamian, *The Churche and Faith of Armenia*, London, 1920.

F. Tournebize, *Histoire politique et rèligieuse de l'Armenie*, Paris, 1910.

A. Dowling, *The Armenian Church*, London, 1910.

În limba română: Mihai Rădulescu, *Aspectul naţional în evoluţia Bisericii armene*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCII (1974), nr. 3—4, p. 447—515.

Protos. Epifanie Norocel, *Biserica Armeană*, în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», XLI (1965), nr. 7—8, p. 374—390.

Pr. Prof. I. Pulpea (Rămureanu), *Posibilitatea întoarcerii Bisericilor monofizite la Ortodoxie*, în «Ortodoxia», III (1951), nr. 4, p. 586—636, îndeosebi p. 618—621.

H. Zohrabian, *Istoria Bisericii Armene de la introducerea creştinismului în Armenia pînă în zilele noastre*. În româneşte de V. Mesturgian, Bucureşti, 1934.

Pr. G r. D. C r u c e a n u, *Istoria Bisericii Armene pînă la Sinodul al IV-lea ecumenic*, Bucureşti, 1929.
Pentru răspîndirea creştinismului în Georgia: C. T o u m a n o f f, *Studies in Christian Caucasian history*, Georgetown, 1963, 601 p.
I. M. L a n g, *Lives and legends of the Georgian Saints*, London, 1956.
P. P e e t e r s, *Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques*. Tirage a part des «Analecta Bollandiana», I (1932), p. 5—58.
R. J a n i n, *Origenes chrétiennes de Géorgie*, în «Echos d'Orient», XV (1912), p. 289—299.
M. T a m a r a t i, *L'Église géorgienne*, Rome, 1910.
O l g a L e b e d e w, *Histoire de la conversion des Géorgiens au christianisme*, Rome, 1905.
Protos. E p i f a n i e N o r o c e l, *Istoricul Bisericii georgeine...*, în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», XLIII (1967), nr. 9—10, p. 577—592.
Pentru răspîndirea creştinismului în Persia, Turkestan, Mongolia, India şi China:
W. D e l i u s, *Geschichte der irischen Kirche von ihren Anlängen bis zum 12. Jahrhundert*, München, Basel, 1954.
P.-P. de M é n a s c a, *L'Église Mazdéenne dans l'Empire Sassandie*, în «Chaiers d'historie mondiale», II (1955), nr. 3, p. 554—565.
D e l e h a y e, H., *Les versions grecques des actes des martyres perses sous Sapor II*, Paris, Bruxelles, 1905.
L a b o u r t, J., *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide (224—632)*, 2-e éd., Paris, 1904.
C o d i e r, *Le christianisme en Chine et en Asie sous les Mongols*. Paris, 1908.
E. N a u, *L'expansion nestorienne en Asie*, Paris, 1914.
Pentru India: P. T h o m a s, *Churches in India*, Delhi, 1964.
E. T i s s e r a n t, *Eastern Christianity in India*, Bombay, Calcutta, Madras, 1957.
L. W. B r o w n, *The Indian Christians of St. Thomas*, Cambridge, 1956.
Pentru Etiopia: N i c o l a e, mitropolitul Axomei, 'Η 'Εκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, Addis Abeda, 1950. *A short introduction to the Etiopian Orthodox Church*, Addis Abeba, 1965.
J. B. C o u l b e a u x, *Histoire politique et rèligieuse d'Abyssinie*, Paris, 1929.
Pr. Prof. L i v i u S t a n, *O nouă patriarhie, Biserica din Etiopia*, în «Ortodoxia», XII (1960), nr. 1, p. 34—73.

Răspîndirea creştinismului în Apus *

La începutul secolului IV, graniţele nordice ale Imperiului roman ajunseseră pînă la văile Dunării şi Rinului. Desigur nu toate populaţiile cuprinse în aceste imense teritorii erau creştine, dar în cele mai multe părţi lumea părăsise vechile credinţe. Primele comunităţi ştim c-au fost în oraşe, în porturi, pe liniile mai circulate. Termenul «paganus» în accepţia actuală apare cam din perioada aceasta în documente (Paul Orosiu). Ceea ce e interesant de constatat pentru peninsulele Italică şi Iberică, spre a nu mai vorbi de insulele britanice şi de Apusul continental, terminologia creştină indicînd elementele de bază ale crezului

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

şi organizării vieţii creştine au un caracter mai abstract şi mai intelectualist decît în Răsărit. Era şi firesc acest lucru pentru că, de pildă, în Italia pînă la anii 300, limba în care se săvîrşea Liturghia era greaca. Abia scriitori mari din secolele IV şi V ca şi sinoadele respective au creat şi generalizat terminologia creştină.

În orice caz, în această perioadă tot ce s-a adîncit şi lărgit în materie de răspîndire a creştinismului se leagă de temeliile puse anterior. Aceasta cu atît mai mult, cu cît emigraţia continuă a popoarelor numai pe această cale s-a putut dizolva în «Romania», în moştenirea romană, chiar dacă ei vor schimba aproape total aspectul lumii apusene. Episcopatul din nord-vestul Africii (patria lui Arnobius de Sicca, a înflăcăraţilor Firmicus Maternus şi Lactanţiu, dar mai ales a lui Augustin, Fulgenţiu de Ruspe ş.a.) era numeros încă înainte de secolul IV. Cît despre Spania poetului creştin Prudenţiu, a istoricilor Paul Orosiu şi Sulpiciu Sever, mai tîrziu a scriitorilor Isidor şi Hildefons de Sevilla se ştie că în jurul anilor 300 concentrau în sinoade aproape regulate la Sevila cîte 19—20 episcopi. Ce să vorbim de Biserica cu vechime tot aşa de mare a Galiei, în care activau Sfîntul Ilarie, Cezar de Arelate, Sfîntul Grigorie de Tours, Vincenţiu de Lerin, Prosper de Aquitania şi alţii care-şi aveau tradiţii venerabile din Răsărit cu liturghie şi cu sinoade proprii? Iar de-a lungul Rinului şi Dunării în secolele IV—VI activau nu mai puţin vestiţii misionari: Sfinţii Severin de Noricum († 482), Columban şi Gall, apostolii Elveţiei de azi. La acestea trebuie adăugaţi factorii care au dinamizat şi unificat opera de creştinare din Apus: papalitatea şi ordinul călugăresc al benedictinilor, desigur sprijiniţi de un trecut lung de muncă, dus de apostoli şi scriitori ca Ambrozie din Milan, Paulin de Nola, Fericitul Ieronim, Rufin, Ioan Casian, Petre Hrisologul, papa Leon cel Mare (440—461), şi alţii. În general, însă, peste întreg Apusul vreme de peste 100 de ani s-au abătut — odată cu imigrarea popoarelor germanice — şi luptele ariene, unele din ele (mai ales în nordul Africii), duse cu cea mai mare cruzime, iar după creştinarea francilor (finele secolului V) şi mai ales după alianţa cu merovingienii, creştinismul apusean va primi prin noua idee de jurisdicţie universală a papalităţii un aspect instituţionalist, pe zi ce trecea tot mai depărtat de duhul apostolic şi de respiraţia ecumenică a Bisericii. Totuşi, în perioada de care ne ocupăm, Liturghia, «cre-

zul», normele de conducere nu-şi pierduseră încă cu totul nota autentică din vechime.

Pentru a înţelege mai bine specificul vieţii bisericeşti apusene, e necesar să mai amintim cîteva lucruri proprii numai Occidentului.

Descentralizarea administrativă a Imperiului adusă de Diocleţian nu-i putuse asigura acestuia liniştea; regresiunea economică, criza religioasă şi asaltul tot mai înteţit al «barbarilor» vor schimba în curînd totul.

Nu ştii care din ele au fost mai mari. Un Imperiu nu se putea conduce de unul singur, cu un aparat administrativ incapabil şi corupt. Un Imperiu de uzură şi de dezgust, fără iniţiative industriale şi comerciale, fără un ideal propriu, servit cu devotament, un Imperiu în care între anii 300—450 toată armata era condusă numai de «barbari», un astfel de Imperiu nu putea să nu cadă. Ceea ce este însă interesant, este faptul că nu «barbarii» au distrus Imperiul, ci el s-a prăbuşit din pricina decăderii sale sub toate aspectele.

«Barbarii» au venit pe teritoriul roman ca «federaţi», ca aliaţi, conducătorii lor urcă în scara ierarhiei civile şi militare a Imperiului pînă la cele mai mari grade nobiliare şi administrative, dar ei niciodată nu se vor gîndi să ia tronul imperial pentru ei, nici să schimbe măcar limba latină pe care o imitau copilăreşte. Goţii din Balcani, ostrogoţii din Italia, burgunzii din Franţa, vizigoţii din Spania şi chiar vandalii din Africa şi atunci cînd vor crea organizaţii statale, vor gîndi că salvează Imperiul. Ei erau însă puţini la număr, clima sudică îi moleşea repede, cu limba latină nu s-au familiarizat prea mult, coeziunea lor internă era slabă, încît în scurtă vreme «statele» lor s-au prăbuşit. Într-un fel ei făcuseră, însă, un mare serviciu Imperiului împrospătîndu-i cadrele. După «barbarizarea» Imperiului se revine curînd la o «romanizare» a lui. Desigur aceasta nu va mai fi ca cea veche; formele noi vor fi tot atîţia germeni ale unor popoare noi, ale unor Biserici noi. Aşa trebuie înţelese creştinările din Apus din perioada a II-a.

Ca un paradox viaţa creştinilor se simţea mai în siguranţă tocmai pe teritoriul «barbar», în afara limesu-lui, a graniţelor pe care imperialii nu le mai puteau apăra. Iată ce spune în această privinţă scriitorul creştin Salvian († 495): «Săracii sînt despoiaţi (la noi, la romani) de tot ce au, văduvele se vaită, orfanii sînt călcaţi în picioare pînă într-atît încît mulţi dintre ei (chiar oameni de neam ales şi de creştere deosebită), îşi caută scăpare la duşmani. Pentru a nu pieri ca victime ale persecuţiei publice, ei se duc să caute la barbari omenia romanilor, întrucît nu mai pot răbda neomenia barbară printre romani. Se strămută la goţi, bagauzi (burgunzi) sau la alţi barbari... căci preferă să trăiască liberi sub o aparentă sclavie, decît să fie sclavi sub o aparentă libertate».

Cu alte cuvinte, cu mici excepţii (unde a intervenit şi folosirea forţei) cele mai multe popoare germanice au fraternizat cu creştinismul în mod voluntar. I-a impresionat îndeosebi ideea de putere, de cunoaştere, de bogăţie, de ospitalitate şi de curăţenie a moravurilor pe care le vedeau la unii din reprezentanţii Bisericii, îndeosebi la călugări. «Dumnezeul creştinilor e mai puternic», spuneau atît Clovis al francilor, cît şi Bonifaciu al saxonilor.

Încolo, formele noi creştine nu sînt de cea mai înaltă şi mai pură calitate. S-a amestecat şi ceva superstiţie, dar mai ales calcul politic. Oricum, prin creştinirea triburilor germanice începe o epocă nouă în istoria Apusului: Evul mediu.

Triburile germanice se pot împărţi în două grupe mari: germanii de vest şi cei din ţările scandinave. Dintre aceştia, un ram a rămas în patria lor, aşa-numiţii germani nordici. Celălalt ram, format în majoritate de goţi sau germani răsăriteni, au pornit spre sud, stabilindu-se pentru un timp la gurile Vistulei.

După cum am mai spus, la începutul secolului al III-lea, goţii au năvălit în Dacia, ajungînd pînă la Dunăre şi atacînd Imperiul roman.

De la captivii căzuţi în sclavie, precum şi de la creştinii găsiţi în Dacia şi Crimeea, goţii au luat cunoştinţă de misterele religiei creştine. În oraşele greceşti, răsfirate de-a lungul coastei Mării Negre, creştinismul era bine consolidat; doi episcopi, *Cadmus* de Bosphorus şi *Teofil* (Theophilos) din Gothia, au luat parte la primul Sinod ecumenic de la Niceea (325). Titulatura de «episcop de Gothia» nu vrea să însemne că toţi goţii erau la 325 creştini, ci că ei locuiau într-un ţinut în care Biserica era bine organizată. Judecîndu-l pe episcopul Teofli după numele său, nu mai încape îndoială că era grec, iar ca el numeroşii preoţi şi monahi din Goţia.

Au activat cu succes printre goţi capadocianul *Eutihie (Eutychios)* şi episcopul *Audiu* de Mesopotamia, exilat în Sciţia Mică de împăratul Constanţiu.

Meritul cel mai mare pentru convertirea goţilor îi revine lui *Ulfila* sau *Wulfila*, strănepotul unor creştini originari din apusul Capadociei, care la 264 au fost luaţi în captivitate de goţi.

Wulfila (Ulfila) s-a născut în ţinutul dunărean, în jurul anului 310. Fiind un bun cunoscător al limbilor gotică, latină şi greacă, a intrat în slujba goţilor, îndeplinind funcţia de interpret. Ataşat unei misiuni gotice la curtea împăratului Constanţiu, a rămas la Constantinopol, fiind sfinţit episcop în 341 de Eusebiu al Nicomidiei, pe atunci episcop de Constantinopol, pentru creştinii din ţara goţilor. Dezlănţuindu-se pe la 348 o cumplită persecuţie împotriva creştinilor goţi, Ulfila, bucurîndu-se de consimţămîntul împăratului, a condus cea mai mare parte a fraţilor creştini de origine gotică peste Dunăre, în Moesia inferioară la Nicopolis ad Istrum ; cei stabiliţi în ţinutul din jurul Plevnei, se numeau «goţi mici». Aci au putut să trăiască în sărăcie şi lipsiţi de o cultură superioară, dar liniştiţi şi nesupăraţi de nimeni, fiind conduşi, atît din punct de vedere bisericesc cît şi social, de Ulfila.

Ulfila s-a bucurat de o cinste deosebită şi între «romani», dintre care multe familii şi-au încredinţat odraslele creşterii şi educaţiei lui. A participat la diferite sinoade şi conferinţe, ţinute între reprezentanţii goţilor şi ai romanilor. Îşi încheie viaţa la Constantinopol, în 383, cu ocazia unei conferinţe religioase ţinută la curtea lui Teodosie cel Mare. Vreme de 40 de ani a predicat în trei limbi (greacă, latină şi gotică).

Un alt merit al aceluia care s-a putut mîndri cu titlul de «apostolul goţilor», a fost alcătuirea unei noi scrieri, făcută din alfabetul grecesc, latin şi scrierea runică a germanilor, precum şi traducerea Sfintei Scripturi în limba gotică. Multele latinisme din traducerea sa sînt o măturie a influenţei ţinuturilor romanizate de la Dunăre asupra operei sale.

Concomitent cu răspîndirea creştinismului printre goţii lui Ulfila, s-a început şi acţiunea de creştinare a unor goţi ce locuiau în Dacia, acţiune brusc întreruptă de persecuţia pornită între anii 368—372 împotriva creştinilor.

Poate că persecuţia ar fi luat proporţii, dacă nu s-ar fi pus în mişcare hunii, un popor nomad originar din Asia. Aceştia, ajunşi la Don, îi bat pe alani. Pe la 370, ajung la Marea de Azov, unde-i întîlnesc pe ostrogoţi. Şase ani mai tîrziu dau de vizigoţi. Cele două popoare germane, neputînd ţine piept hunilor, au trecut Dunărea, cerînd voie împăratului Valens (364—378) să se stabilească pe pămîntul Imperiului. Valens le-a satisfăcut cererea, indicîndu-le ca loc de adăpost Tracia. În mase compacte de triburi, în calitate de «foederati», adică luptători auxiliari, s-au statornicit pe teritoriul roman, slujind împăratului ori de cîte ori avea nevoie de mercenari.

O altă condiţie pusă de Valens a fost îmbrăţişarea creştinismului sub forma ariană. Astfel majoritatea vizigoţilor lui Fritigern au devenit arieni, în jurul anului 375.

Trataţi rău de guvernatorii imperiali de la Dunăre, goţii se răscoală în mai multe rînduri. În anul 378 însuşi împăratul Valens e bătut la Adrianopol şi ucis de ei. Orice încercare de a-i readuce la Ortodoxie (chiar din partea Sf. Ioan Gură de Aur) va fi zadarnică.

La 24 august 410, vizigoţii jefuiesc Roma, de unde vor pleca curînd, în sudul Franţei (la Toulouse) şi apoi în Spania. Abia peste 180 de ani direcţia ariană din Spania e înlocuită cu una ortodoxă, care a şi creat o tradiţie de stat şi Biserică autocefală : regele convoca sinoadele, numea episcopi, Liturghia păstra un străvechi caracter ecumenic. Statul vizigot din Spania sucombă în 711, cînd vin arabii.

În Italia numai Biserica mai stătea în picioare. Cu toată groaza răspîndită de hunii lui Atila, papa Leon cel Mare (440—461) nu ezită să-i iasă în cale şi să salveze Roma de la distrugere. Ultimul împărat roman, Romulus Augustulus (476) se dovedise neputincios, fiind detronat de Odoacru, regele tribului german al herulilor.

Din 476, *Imperiul roman de Apus şi-a încetat existenţa.* Ostrogoţii aduşi de huni s-au arătat mai toleranţi, în deosebi cel care s-a intitulat «regele Italiei», Teodoric cel Mare († 526), pe care şi papii îl cereau arbitru. Reşedinţa sa din Ravena era un centru invidiat. Doar atitudinea lui Justinian de sprijinire a monofiziţilor l-a silit şi pe Teodoric să-şi modifice politica. După moartea lui, regatul ostrogot decade şi va fi cucerit de bizantini.

De la ostrogoţi şi vizigoţi arianismul a trecut şi la alte triburi germanice învecinate sau înrudite. În timpul domniei regelui Renismunt, suevii au devenit arieni, iar meritul regelui Hararic (510—559) este acela de a-i readuce la Ortodoxie. Un merit deosebit la convertirea suevilor are arhiepiscopul *Marian de Bracara (Braga),* nord-vestul Spaniei.

Longobarzii (langobarzii) lui Alboin († 572) care au venit pe la 568 în Italia din Panonia, unde au locuit un timp, erau parte păgîni, parte creştini arieni. În urma căsătoriei regelui Autharis cu principesa *Theodelinda*, longobarzii au avut o regină creştină. Osteneala Theodelindei de a-şi convinge soţul să se lepede de arianism a fost zadarnică, dar după moartea lui Autharis, Theodelinda, căsătorindu-se cu ducele Agilulf de Turin, acesta, la stăruinţele ei, s-a botezat, desigur tot în formă ariană. Abia în secolul VII, în timpul domniei regelui *Grimoald*, au putut fi convinşi longobarzii să se lepede de arianism.

Asemenea celorlalte popoare germanice, au îmbrăţişat arianismul şi rugii, schirii şi turchelingii.

Burgunzii, care la începutul secolului V locuiau parte între rîul Main şi Neckar, parte pe malul stîng al Rinului, după istoricii Paul Orosiu (*Istoria bisericească*, VII, 32) şi Socrate (*Istoria bisericească*, VII, 30), au fost arieni, îmbrăţişînd această erezie de la vizigoţi. Burgunzii au păstrat arianismul pînă la moartea regelui Gundobas şi urcarea pe tron a fiului său Sigismund.

Vandalii au făcut cunoştinţă cu arianismul în Panonia. La 429, cînd s-au mutat în Africa, întemeindu-şi un nou regat, au fost tot arieni, persecutînd pe ortodocşi. Persecuţiile îndreptate împotriva ortodocşilor au continuat pînă la 534, cînd generalul Belizarie, trimis de Justinian, a dat lovitura de graţie regatului vandalilor. Suferinţele aduse de vandali vor fi exploatate de arabi în curînd.

Francii au făcut cunoştinţă cu Evanghelia în urma faptului că s-au aşezat într-o ţară în care creştinismul era împămîntenit de mult.

La început nu toţi francii au îmbrăţişat creştinismul. La 496, în preajma bătăliei cu alamanii, de la Rinul superior, regele *Chlodwig (Clovis)* (481—511), care într-o măsură oarecare, graţie soţiei sale Clotilda, o principesă burgundă, era familiarizat cu credinţa în Hristos, a făcut un legămînt solemn: îmbrăţişarea creştinismului în cazul că va învinge. Promisiunea făcută şi-a ţinut-o primind botezul, împreună cu peste 3.000 de nobili, din partea episcopului *Remigius de Reims*. Actul regelui a fost curînd imitat şi de restul francilor. Legenda spune că o porumbiţă ar fi adus din cer mirul pentru ungerea regilor la Soissons.

Convertirea francilor a fost un eveniment de o însemnătate capitală. Prin increştinarea acestui popor, expansiunea ereziei lui Arie era oprită. În decursul secolului VI burgunzii, vizigoţii şi suevii s-au lepădat de arianism. Într-o vreme cînd aproape toţi principii germani erau păgîni sau arieni, regele Chlodwig ne apare ca un apărător al Ortodoxiei în Apus. E adevărat că prin creştinarea francilor nu au putut fi înlăturate dintr-odată nici superstiţia, nici brutalitatea. Spre norocul francilor, nu le-au lipsit episcopi demni şi conştienţi de misiunea lor, ca un *Remigius de Reims, Cezar de Arles* şi *Martin de Tours, Sfînta Genoveva, Sfînta Radegunda* etc.

Deşi victoria puternicului rege Chlodwig (496) asupra triburilor germane ale alamanilor şi şvabilor a fost hotărîtoare şi în ale credinţei, totuşi convertirea lor a mers greu. La mijlocul secolului VI, numai o minoritate a alamanilor erau creştini. Începînd cu secolul VII, s-au ostenit la convertirea alamanilor călugării misionari scoţieni (*Fridolin, Columban, Gallus, Trudpert, Pirmin, Magnus* şi *Teodor)*. Aşezămintele mînăstireşti de la St. Gallen, Sökingen, St. Trudpert, Reichenau, Füssen şi Kempten, fundaţiuni ale lor, au continuat marea operă misionară.

Bavarezii, vecinii de la răsărit ai alamanilor, s-au aşezat încă de la începutul secolului al şaselea într-un ţinut în care, în parte, era aruncată sămînţa Evangheliei. Din a doua jumătate a secolului VI propaganda creştină a sporit, pătrunzînd şi în familia princiară. Atunci probabil s-a creştinat şi *Garibald* şi fiica sa *Theodelinda*, regina longobarzilor. La invitaţia lui Garibald au venit diferiţi misionari spre a desăvîrşi acţiunea creştinării (abatele *Eustaţiu de Luxeuil*, episcopul *Ruprecht de Worms*, episcopul *Emeran de Poitiers* şi episcopul misionar *Corbinian de Chartrettes)*. Adevărata orînduire a vieţii bisericeşti a bavarezilor a creat-o, la iniţativa ducelui Odillo, *Bonifaciu*. Teritoriul ei a fost împărţit în următoarele eparhii: Regensburg, Passau, Freising şi Salzburg; din voinţa împăratului Carol cel Mare (768—814) Biserica Bavariei a fost ridicată, în 798, la rangul de arhiepiscopie. De la aceste scaune episcopale ale Bavariei a pornit în curînd o vie acţiune misionară spre popoarele slave de la răsăritul şi nord-estul ţării, adică spre carintieni, moravi şi boemi.

Creştinismul a pătruns în acelaşi timp şi la cei din Turingia, aflaţi sub ascultarea francilor. În jurul anului 685, şi-a făcut apariţia la

Würzburg scoţianul *Kilian*. După creştinarea ducelui *Gozberg*, au acceptat şi ceilalţi turingieni creştinismul. În urma reacţiunii de la 698, muriră ca martiri mai mulţi misionari creştini; a fost necesară o nouă misiune, săvîrşită de Bonifaciu.

Printre frizi, aşezaţi între Weser şi gurile Rinului, misiunea creştină a fost condusă cu succes de anglo-saxonul *Willibrord* şi tovarăşii săi. Munca la care s-au angajat (690) nu a fost uşoară. Definitiva convertire a frizilor a putut-o face Carol cel Mare, prin cucerirea întregului teritoriu.

Meritul cel mai mare în răspîndirea creştinismului printre neamurile germane îl are anglo-saxonul *Winfrid (Bonifaciu)*. Acesta s-a evidenţiat ca misionar, reformator şi organizator. De primul succes s-a învrednicit între anii 721—722, în Hessa superioară. În localitatea Amöneburg a reuşit să convertească mult popor, printre care şi căpeteniile locului, fraţii Dettic şi Deowulf. De mai mare succes s-a învrednicit Bonifaciu după a doua călătorie făcută la Roma în 722 cînd a fost sfinţit episcop al germanilor de către papa Grigorie II (715—731). Protejat de puternicul Carol Martel, s-a îndreptat de data aceasta spre Hessa inferioară şi Turingia. Acolo a reuşit să înlăture păgînismul, doborînd faimosul stejar de la Geismar, închinat zeului Thunar sau Thor (zeul tunetului). Din lemnul stejarului tăiat a lăsat să fie construită o bisericuţă închinată Sfîntului Petru, convingînd astfel pe germanici că puternicul lor zeu e neputincios.

Activitatea organizatorică a lui Bonifaciu, ridicat în 732 de papa *Grigorie III* (731—741), la demnitatea de arhiepiscop, a început după a treia călătorie făcută la Roma (737—738). În drum spre casă a rînduit treburile bisericeşti din Bavaria. De asemenea a pus temeliile eparhiilor de Buraburg, Erfurt, Würzburg. Totodată, Bonifaciu şi-a îndreptat privirile şi asupra celorlalte teritorii ale germanilor şi ale regatului francilor, care necesitau o grabnică şi radicală reformă bisericească.

După ce bătrînul Bonifaciu a consolidat situaţia bisericească din Germania, străbătut de un dor ascuns, dar mai înalt, şi-a îndreptat din nou paşii spre ţinutul unde îşi începuse activitatea misionară, în ţinutul frizilor. Întovărăşit de numeroşi discipoli, a pornit la 753 pe cursul Rinului în jos. Iarna anului 753—754 a petrecut-o la Utrecht. Îndată ce s-a desprimăvărat, şi-a continuat activitatea misionară. De data aceasta, munca lui nu i-a fost de lungă durată. În ziua de 5 iunie

în săptămîna Rusaliilor anului 754, Bonifaciu şi cei 52 discipoli şi însoţitori, pe cînd aşteptau liniştiţi pe neofiţii ce urmau să primească taina mîntuirii, s-au pomenit în faţă cu o ceată de păgîni care s-au năpustit asupra lor, omorîndu-i pe loc. Corpul bătrînului martir, ucis pe malul rîului Boorn, unde astăzi se găseşte oraşul Dockum, a fost transportat şi înmormîntat la mînăstirea Fulda, centrul activităţii sale.

Posteritatea l-a preţuit în mod deosebit, acordîndu-i numele de «apostolul germanilor». Fire intolerantă, el a avut continui lupte cu adversarii, dintre care unii erau reprezentanţii unor credinţe rătăcite, iar alţii se opuneau ca Biserica germană să fie supusă scaunului de la Roma.

Printre britani sau *briţi*, creştinismul a prins rădăcini încă din perioada anterioară. În decursul secolului al IV-lea, Evanghelia a fost acceptată aproape de toţi locuitorii, pătrunzînd în nord pînă aproape de Scoţia. Cînd însă trupele romane s-au văzut silite să abandoneze, la 407, Britania, ţara a devenit teatrul de jaf şi de pradă al picţilor şi scoţilor, adică al locuitorilor din Scoţia şi Irlanda. Prinţul *Vortingern* a cerut ajutor triburilor germane ale anglilor şi saxonilor, care i-au satisfăcut cererea. Dar în curînd noii veniţi cuceresc insula şi devin stăpînii ei. Odată cu statornicirea lor în noua patrie politeismul cîştigă tot mai mult teren. Numai britanii din părţile muntoase ale apusului, din Cambrai (Wales şi Cornwall) au putut să-şi menţină independenţa şi credinţa creştină.

În celelalte părţi învecinate, creştinismul a înregistrat un oarecare progres. În Irlanda (Hibernia, Scottia Maior), unde sămînţa creştină a pătruns mai de mult din Britania, la 431 episcopul Celestin I al Romei a trimis în calitate de episcop «ad Scottas in Christum credentes» pe *Paladiu*, un preot roman. Meritul definitivei creştinări a celor din Irlanda îi revine *Sfîntului Patrick (Patriciu)*, un britan.

În Caledonia sau Scoţia (Scottia Minor) cum i s-a spus în Evul mediu, adică în ţara picţilor, a început să predice, pe la începutul secolului al IV-lea, britanul *Ninian*. Meritul cel mare al convertirii picţilor şi scoţienilor îi revine însă abatelui irlandez *Columban*.

Către sfîrşitul secolului al VI-lea misiunile creştine îşi reîncep activitatea printre *anglo-saxoni*. La 596, papa Grigore cel Mare (590—604) a trimis pe egumenul benedictin *Augustin* împreună cu alţi 40 călugări ca misionari în Anglia. Regele Ethelbert din Kent, spre a face pe plac

soţiei sale Berta, o principesă francă, a primit cu bunăvoinţă pe misionari, îngăduindu-le să predice nestingheriţi. Curînd după sosirea lui Augustin şi a tovarăşilor săi din Anglia, regele şi majoritatea poporului au primit Taina Botezului. Centrele mitropolitane Canterbury (Canturia, capitala regatului), Kent şi York, s-au învrednicit de această cinste. După 50 de ani, au primit creştinismul alte cinci regate anglo-saxone, în frunte cu Essex şi puternicul Northumbria.

BIBLIOGRAFIE

K. S. Latourette, *A history of the expansion of Christianity*, 1—2, London, 1971.

E. Démougeot, *La formation de l'Europe et les invasions barbares*. t. I. *Des origines germanique à l'avènement de Dioclétien*, Paris, 1969.

P. Lemerle, *Invasions et migrations dans les Balkans depuis la fin de l'époque romaine jusqu'au VIII-e siècle*, în «Revue Historique», t. 211 (1954), p. 265—308.

Ivan Duicev, *Bizantini e Longobardi*, Roma, 1974.

E. A. Thomsen, *The Visigoths in the time of Ulfila*, Oxford, 1966; Idem, *Christianity and the northern Barbarian. The Conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, Oxford, 1963.

A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 2 Bd., 4-e Auflage, Leipzig, 1924.

J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg, 1920.

J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*, Paris, 1918.

A. Lippold und E. Kirsten, *Donauprovinzen*, în «Reallexicon für Antike und Christentum», Bd. IV, Stuttgart ,1951, ed. 147—189.

Pentru *pătrunderea creştinismului în Noricum şi Germania*: Vezi bibliografia de la capitolul precedent precum şi: Sulpice Sévère, *Vie de Saint Martin*, t. I—II. Texte et trad. par. J Fontaine, Paris, 1968. Eugipius, *Das Leben des Heiligen Severin*. Lateinisch und deutsch... von R. Noll, Berlin, 1963. Trad. engleză by L. Bieler and L. Krestan, Washington, 1965.

I. Zibermayr, *Noricum, Bayern und Österreich. Lorch als Hauptstadt und die Einführung des Christentums*, 2-e Auflage Horn, 1956.

R. Noll: *Frühes Christentums in Österreich*, Wien, 1954. Vezi şi altă bibliografie în studiul Pr. prof. I. Rămureanu, *Creştinismul în provinciile romane dunărene ale Iliricului la sfîrşitul secolului al IV-lea*, în «Studii Teologice», XVI (1964), nr. 7—8, p. 408—450.

Pentru *pătrunderea creştinismului în Galia*: Vezi bibliografia pentru Împăratul Marcu Aureliu (160—181).

Altă bibliografie: P. M. Duval, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine. I. Des origines chrétiennes à la fin du IV-e siécle*, Paris, 1964; Idem, *L'Eglise des Gaules au V-e siècle*, Paris, 1957—1965; Idem, *La Gaule jusqu'au milieu du V-e siècle*, Paris, 1971.

J. J. Hatt, *Histoire de la Gaule romaine* (120 avant J. Ch. — 451 après J. Ch.), Paris, 1959. A. Meslin, *Hilaire de Poitiers*, Paris, 1959. A. Letraille, E. Delarnelle et J.-R. Palanque, *Histoire du christianisme en France*, T. I. *Des origines à la chrétienté médievale*, Paris, 1957; R. Philippe et autres, *La Gaule chrétienne*, 500—900, Paris, 1973.

Dezvoltarea organizării bisericeşti. Patriarhatele. Sinoadele *

Începînd cu domnia împăratului Constantin cel Mare (306—337), şi în special de la împăratul Teodosie cel Mare (379—395), Imperiul roman a luat tot mai mult aspectul unui stat creştin. Temeiul organizaţiei Bisericii a rămas tot eparhia cu circumscripţiile administrative romane. Deşi prin canoane (can. 6 Sardica, 343), s-a stabilit ca sediul unui episcop să fie numai într-un oraş, această hotărîre n-a putut fi aplicată nici în Apus, nici în Răsărit, unde găsim sedii episcopale şi în localităţi mai puţin însemnate. Dacă un episcop avea o eparhie prea întinsă, cu consimţămîntul sinodului provincial, putea s-o împartă cu un alt episcop, sau mitropolitul avea dreptul să înfiinţeze noi eparhii. Obiceiul din timpul postapostolic ca episcopii să fie aleşi de episcopii învecinaţi, precum şi de clerul şi poporul respectivei comunităţi bisericeşti, s-a menţinut timp îndelungat. Dacă nu puteau participa toţi episcopii, se cerea ca *cel puţin trei să fie prezenţi*, iar ceilalţi să-şi dea opinia în scris. Pentru cazul că nu se puteau înţelege asupra persoanei unui candidat (can. 4 şi 6 al Sinodului I ecumenic), decidea majoritatea. Mitropolitului îi revenea dreptul de confirmare. Din cauză că de multe ori poporul, prin aclamaţiuni, proclama episcop pe cîte un preot sau chiar laic catehumen, cum a fost cazul alegerii lui Ambrozie din Milan şi a lui Sinesiu din Ptolemais, dreptul poporului a fost restrîns. Împăratul Justinian a dispus ca la alegeri să participe din popor numai personalităţi distinse, care, împreună cu clerul cetăţii respective, să desemneze trei candidaţi, dintre care mitropolitul cu episcopii alegeau pe unul *(Nov.* 123, cap. I; *Nov.* 137, cap. *II)*. Sfinţirea noului ales urma să aibă loc în decurs de trei luni după alegere, fiind îndeplinită de trei episcopi (can. 25 al Sinod. IV ecum.).

Drepturile speciale ale *episcopului* erau: răspîndirea învăţăturii creştine prin predică; hirotonirea preoţilor şi a diaconilor, hirotesia subdiaconilor, lectorilor, egumenilor, protopresbiterilor, protodiaconilor şi a altor demnitari bisericeşti; vizite canonice, pregătirea şi sfinţirea Sfîntului Mir; sfinţirea antimiselor şi a cimitirelor; administrarea penitenţei; primirea şi exercitarea puterii legislative, judecătoreşti şi admi-

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

nistrative asupra tuturor persoanelor bisericeşti. Episcopul, în conformitate cu hotărîrile sinodului din Cartagina (419), era obligat să rezideze în oraşul de reşedinţă al eparhiei sale, pe care nu-l putea părăsi, decît din motive bine întemeiate. El era dator să se îngrijească de instruirea religioasă a clerului şi a credincioşilor ; trebuia să se poarte cu blîndeţe, să fie milostiv faţă de clerici şi să nu caute să stoarcă bani de la dînşii (can. 14 al sinod. din Sardica şi can. 4 al Sinod. VII ecum.). Era obligat să vegheze ca averile bisericeşti şi mînăstireşti să fie administrate conform destinaţiei lor; să participe la sinodul episcopal, supunîndu-se hotărîrilor acestuia (can. 19 al Sinodului IV ecumenic şi canonul 18 al sinodului trulan); să informeze sinodul episcopal despre vizitele canonice, despre evenimentele mai însemnate din eparhia sa; să primească sugestii, să propună măsurile de cuviinţă pentru prosperarea eparhiei; să nu întreprindă nimic important ,fără ştirea autorităţilor superioare bisericeşti. Episcopul nu avea dreptul să sfinţească clerici pentru altă eparhie decît a sa.

Între demnitarii eparhiilor, locul de frunte îl deţinea arhidiaconul. El avea datoria să supravegheze clerul inferior. Începînd cu secolul al IV-lea, cel mai vechi preot a căpătat numele de *arhipresbiter*, *protopresbiter* sau şi *protopop* al bisericii catedrale şi stătea în timpul Liturghiei la stînga episcopului. În caz că şeful său ierarhic era împiedicat să slujească, protopresbiterul îi ţinea locul.

După ce Evanghelia s-a răspîndit de la oraşe la sate, episcopii nemaiputînd supraveghea pe toţi clericii de la ţară şi-au ales reprezentanţi care aveau datoria să controleze pe preoţii de la sate. Aceştia au căpătat numele de *episcopi de ţară* sau *horepiscopi*. După ce însă legiuirea bisericească a oprit înmulţirea prea mare a numărului episcopilor prin aşezarea lor în oraşe mai mici, horepiscopii au început să dispară, locul lor fiind ocupat de aşa numiţii *periodeuţi* (vizitatori).

Numărul tot mai mare al credincioşilor a adus cu sine, din sec. IV, înmulţirea funcţiunilor bisericeşti, în special în Biserica Răsăritului. De multe ori funcţionarii eclesiastici nu erau clerici, ci laici. Existenţa acestor funcţionari o putem atesta numai la bisericile episcopale din oraşele mai mari şi mai însemnate. Astfel la curtea imperială se găseau *singheli*, care la început n-au avut nici o însemnătate oficială, fiind doar martorii vieţii duhovniceşti a episcopului. În cu-

rînd însă singhelii au devenit consilierii şi sfetnicii lui intimi, cîştigîndu-şi o mare vază şi autoritate, ca unii care erau în continuă legătură cu episcopul. Administrarea averii Bisericii fiind una din atribuţiile episcopului, pentru a nu fi învinuit că nu administrează corect bunul obştesc, el a numit un *iconom*, recrutat de cele mai multe ori din rîndul preoţilor. Atribuţiile acestora au fost fixate prin can. 26 al Sinodului IV ecumenic de la Efes, din 451.

De cînd Biserica a obţinut privilegiul ca prin persoana episcopului să-şi exercite dreptul de protectoare a văduvelor, orfanilor şi săracilor în faţa instanţelor civile, s-a simţit necesitatea numirii unor *ekdikos* sau *defensori*, adică avocaţi ai Bisericii, obligaţi să reprezinte interesele Bisericii înaintea tribunalelor. Pe cît era posibil, se recrutau din rîndul clerului. *Apocrisiarii*, în latineşte *responsales*, erau trimişii sau solii episcopilor pe lîngă autorităţile politice, îndeosebi pe lîngă curtea imperială din Bizanţ, pentru menţinerea bunelor relaţii dintre conducerea politică şi Biserică şi rezolvarea diferitelor treburi bisericeşti. În special episcopul de la Roma şi din Alexandria, care erau departe de curtea imperială de la Constantinopol, îşi aveau *responsalisul* sau *apocrisiarul* lor.

Pentru lucrările de cancelarie, episcopii aveau *notari* sau *exceptori*. În Răsărit funcţia aceasta era încredinţată mai ales diaconilor. Supravegherea notarilor o avea arhidiaconul numit *primicerul* (primicerius) *notarilor*. Pe lîngă notari mai erau *arhivarii*, în sarcina cărora cădea păstrarea actelor mai însemnate.

Pentru executarea serviciilor inferioare, ca de pildă îngrijirea bolnavilor şi îngroparea morţilor, erau aşa numiţii *parabolani* şi *kopiati* (κοπιαταί) groparii. Din cauză că numărul acestor servitori inferiori a ajuns să fie ridicat, la 410 împăratul Teodosie II (408—450) s-a văzut silit să decreteze ca episcopul Alexandriei să nu aibă mai mult de 600 parabolani, iar cel din Constantinopol mai mult de 950 gropari. Împăratul Justinian (*Nov.* 3 din anul 535), a dispus ca la biserica Sfînta Sofia să funcţioneze 60 preoţi, 100 diaconi, 40 diaconese, 90 ipodiaconi, 100 citeţi, 25 cîntăreţi şi 100 portari.

Pentru buna îngrijire a bisericilor erau aşa-numiţii *paramonari* (παραμονάριοι). Din acest nume, pe care în Biserica veche îl avea presbiterul însărcinat cu supravegherea slujitorilor bisericeşti, s-a format

numele greşit, dat unui servitor bisericesc: pălimariu, ponomariu sau palamariu.

Sistemul mitropolitan existent în parte şi înainte de secolul IV, a luat în perioada a II-a o dezvoltare deosebită, ducînd la creşterea şi centralizarea lui. Cu toate că încă din perioada trecută în fiecare provincie se găsea cîte un mitropolit, căpetenia celorlalţi episcopi, numele de *mitropolit,* în adevăratul înţeles al cuvîntului intră în uz abia în perioada a II-a. În urma faptului că mai multe provincii formau, din punct de vedere politic-administrativ, o *dieceză,* iar mai multe dieceze formau o *prefectură,* episcopul ce-şi avea reşedinţa în capitala provinciei, în *metropolă,* a devenit căpetenia şi protosul episcopilor din provincia lui, adică *mitropolitul* lor. El avea dreptul de a convoca sinoadele provinciale, executînd hotărîrile lor, de a conduce alegerea episcopilor, de a hirotoni şi a întroniza în scaune pe cei aleşi. El se îngrijea de administrarea episcopiilor vacante, primea plîngerile făcute contra episcopilor, precum şi apelurile împotriva sentinţelor date de aceştia şi luau, împreună cu sinodul mitropolitan, hotărîrile de cuviinţă pentru bunul mers al Bisericii. Tot în sarcina mitropolitului mai cădea îndatorirea de a depune pe un episcop, cînd se făcea vinovat de erezie sau comitea abateri de la disciplina Bisericii, de a da concedii episcopilor, de a publica dispoziţiile canonico-bisericeşti în eparhia sa şi de a veghea la păstrarea învăţăturii creştine adevărate. Numele mitropolitului trebuia să fie pomenit la serviciile divine de toţi episcopii eparhiei sale.

Din împrejurarea că unii împăraţi au dat unei provincii, pe lîngă vechea capitală, o nouă capitală, iar în unele cazuri chiar două capitale, episcopii acelor oraşe cu drept de capitală au primit şi ei titlul de «mitropoliţi». Pentru a nu se diviza unitatea eparhiei şi a provinciei, s-a hotărît ca episcopii din capitalele nou-înfiinţate ale unor provincii, să rămînă numai *mitropoliţi onorari,* fiind subordonaţi vechiului lor mitropolit. Mai tîrziu, din cauză că mitropoliţii onorari s-au emancipat de tutela vechiului lor mitropolit, ei au depins numai de *mitropolitul superior* sau de *arhiepiscopul* căruia îi era subordonat şi vechiul lor mitropolit.

Între mitropoliţii care s-au bucurat de acest titlu, au fost cei din Roma, Alexandria, Antiohia, Efes, Cezareea Capadociei, Heracleea din Tracia, Tesalonic, Sirmium, Cartagina, poate şi episcopul de Sardica.

Cînd vechiul Byzantium a devenit în 330, «noua Romă», Constantinopolul a avut precăderea faţă de Heracleea (Pirynt).

Poziţia Patriarhiei Ecumenice, în ierarhia bisericilor vechi, a fost stabilită prin canonul 3 al Sinodului II ecumenic (Constantinopol, 381), care a hotărît ca scaunul «Romei celei noi» să urmeze în cinste imediat după scaunul «Romei celei vechi». Canonul 28 al Sinodului al IV-lea ecumenic (Calcedon, 451), a confirmat această poziţie a Bisericii de Constantinopol şi i-a extins jurisdicţia asupra diocezei Tracia, în Europa, iar în Asia Mică asupra diocezelor Asia Proconsulară şi Pont.

Mitropoliţii de frunte sau superiori erau în Biserica veche patru: cei din *Roma, Constantinopol, Alexandria* şi *Antiohia.* Episcopul Bisericii de Ierusalim a rămas numai episcop simplu, în timpul cînd s-a organizat sistemul mitropolitan, fiind subordonat mitropolitului din Cezareea Palestinei. Prin can. 7 al Sinodului I ecumenic (Niceea, 325), s-a dat întîietate onorifică scaunului de Ierusalim faţă de scaunul din Cezareea Palestinei. Sinodul al IV-lea ecumenic, prin can. 28, a ridicat scaunul de Ierusalim la rangul de Patriarhie, avînd în vedere că aici a trăit, a învăţat, a suferit şi a înviat Domnul Hristos.

Începînd din secolul al VI-lea, patriarhul de Constantinopol poartă titlul de *«patriarh ecumenic».* Această denumire s-a dat pentru prima dată de împăratul Justinian cel Mare, în aprilie 533, patriarhului Epifanie al Constantinopolului (520—535). Sinodul local întrunit în capitala Imperiului la anul 588 a hotărît ca începînd cu titularul de atunci, Ioan VI Postitorul (582—595), toţi întîistătătorii Bisericii de Constantinopol să poarte titlul de «patriarh ecumenic», fără ca prin acest titlu să se impieteze sau să se micşoreze autoritatea sau jurisdicţia celorlalţi patriarhi răsăriteni ai scaunelor apostolice din Alexandria, Antiohia şi Ierusalim.

Contra titlului de *«patriarh ecumenic»* a protestat papa Grigorie cel Mare al Romei (590—604), prin Scrisoarea din 595, el luîndu-şi titlul de *«Servus servorum Dei»* (Epistola XVIII (cartea V), P.L., LXXVII, 738—743, traducere de Pr. Ioan Gagiu, în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 2, p. 168—173).

Începînd cu Sinodul al IV-lea ecumenic s-a fixat mai bine şi jurisdicţia pe care o avea fiecare patriarh în parte. Episcopul Romei, pe lîngă dieceza sa de la început, Italia, a ştiut să-şi supună treptat ţările întregului Apus; patriarhul de Constantinopol avea sub jurisdicţia sa

Tracia, Asia Proconsulară și Pontul, cu toate protestele episcopului de Efes; patriarhul de Alexandria avea sub ascultare Egiptul, Libia și Pentapole; cel din Antiohia, Siria, Fenicia și Arabia, iar cel de Ierusalim, Palestina.

Patriarhia de Constantinopol avea sub conducerea ei: 39 mitropoliți și aproape 400 episcopi; cea din Alexandria: 14 mitropoliți și vreo 114 episcopi; cea din Antiohia: 13 mitropoliți și 140 episcopi, și cea din Ierusalim: 3 mitropoliți și vreo 30 episcopi. Roma avea mai mulți mitropoliți și episcopi decît celelalte patriarhii.

Drepturile patriarhale, în raport cu patriarhatul și cu mitropoliții subordonați, erau asemănătoare cu drepturile mitropoliților față de episcopii eparhiali și de mitropoliile lor. Afară de aceasta, patriarhul mai avea următoarele drepturi speciale: a *canoniza*, adică a trece între sfinți pe unii dintre răposați; *dreptul de stavrophighie*, adică de a scoate o mînăstire sau o biserică ce se găsea pe teritoriul unei eparhii străine și a și-o supune prin simpla trimitere a unei cruci, cu ocazia întemeierii mînăstirii sau bisericii, sub jurisdicția sa, precum și dreptul de a lua în serviciul său clerici din alte episcopii sufragane; *dreptul de a sfinți mirul* pentru întreg patriarhatul; *de a fi pomenit la serviciul divin* de către toți clericii subordonați; *dreptul de a confirma* și *hirotoni* pe mitropoliții și arhiepiscopii de sub jurisdicția sa.

Alegerea patriarhilor se făcea de către episcopii și mitropoliții învecinați, adică de sinodul patriarhal; cel ales era confirmat și investit de împărat prin acordarea cîrjei, mantiei și engolpionului.

În cazul că un patriarh urma să fie judecat, împăratul trebuia să convoace un sinod special, prezidat de un alt patriarh, dacă se putea mai înalt în rang onorific.

Sinoadele sau conciliile au primit în această perioadă o nouă dezvoltare, din cauza multiplelor și marilor discuții și controverse teologice. Din obiceiul episcopilor de a aduna în cazuri extraordinare pe clericii din eparhia lor, cu scopul de a cunoaște părerea întregului cler subordonat, s-a născut instituția *sinodului ordinar*, care era local sau particular. În perioada a II-a, avem în schimb *sinoade* sau *concilii generale* sau *ecumenice*, la care participau reprezentanți ai întregii Biserici și se luau hotărîri pentru întreaga Biserică. În intervalul de timp al perioadei a II-a, au fost *șapte Sinoade ecumenice*, convocate cu

scopul de a soluționa marile dispute teologice ce frămîntau lumea creștină.

Primul Sinod ecumenic s-a ținut la Niceea, în Bitinia, la 325; al doilea la Constantinopol, în 381; al treilea la Efes, în 431; al patrulea la Calcedon, în 451; al cincilea la Constantinopol, în 553; al șaselea la Constantinopol, în 680/681 și al șaptelea la Niceea, în 787.

Toate aceste Sinoade au fost convocate de împărați. Sinodul I ecumenic a fost convocat de Constantin cel Mare (306—337); al II-lea de Teodosie I (379—395); al III-lea de Teodosie II (408—450); al IV-lea de Marcian (451—457); al V-lea de Justinian (527—565); al VI-lea de Constantin IV Pogonatul sau Bărbosul (668—685) și al VII-lea de împărăteasa Irina (coregentă: 780—790). Încercarea romano-catolicilor de a demonstra că episcopul Romei a contribuit la convocarea tuturor acestor Sinoade, nu are nici o bază istorică. *Episcopul Romei n-a fost prezent la nici unul din aceste Sinoade, iar la Sinodul al II-lea ecumenic, nici n-a trimis delegați.* Cu toate acestea, Biserica Romei a recunoscut și ea hotărîrile dogmatice și canonice ale acestor Sinoade.

În atribuțiile Sinoadelor ecumenice intrau următoarele: *definirea și confirmarea dogmelor creștine pe baza Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții și expunerea lor pe scurt în formă de simboluri de credință,* precum și cercetarea fiecărei învățături ce s-ar ivi în vreo Biserică; examinarea și întărirea Tradiției bisericești și despărțirea tradiției adevărate de cea falsă; revizuirea canoanelor sinoadelor anterioare; luarea de hotărîri referitoare la organizarea și administrarea Bisericii întregi, precum și stabilirea gradelor și drepturilor ierarhiei bisericești; exercitarea puterii judecătorești în instanță supremă.

Dreptul de a participa la sinod cu vot deliberativ îl aveau toți episcopii; unii clerici distinși, preoți sau diaconi, care au participat la sinoade, aveau numai vot consultativ. Dacă însă un preot sau diacon reprezenta pe un episcop la sinod, avea drept de vot decisiv.

Hotărîrile Sinodului ecumenic, fiind purtătorul suprem al puterii spirituale în întreaga Biserică, erau obligatorii pentru toți membrii Bisericii, dacă erau publicate în mod formal și solemn. Împărații bizantini au recunoscut și ei puterea obligatorie a hotărîrilor Sinoadelor ecumenice. Împăratul Justinian a dispus ca hotărîrile canoanelor să aibă aceeași putere și valoare ca și legile statului.

În afară de sinoadele sau conciliile ordinare, care se întruneau periodic, și în afară de Sinoadele ecumenice, întîlnim, atît în Răsărit cît și în Apus, sinoadele *particulare* sau *extraordinare*. Cele mai însemnate din ele, care au dat canoane acceptate de întreaga Biserică drept canoane generale, fiind în vigoare pînă în zilele noastre, sînt următoarele :

Sinodul din Ancira, în Galatia (314—315), a dat 25 canoane. Ele tratează mai ales despre procedeul ce trebuie îndeplinit referitor la cei căzuți de la dreapta credință, în timpul persecuției lui Diocletian (284—305).

Sinodul din Neocezareea din Pont (între 314—325) a dat 15 canoane referitoare la disciplina Bisericii ;

Sinodul din Antiohia Siriei (341), a dat 25 canoane ;

Sinodul din Sardica (343—344), din dieceza Daciei Mediteranea alipită Iliricului răsăritean, a dat 20 canoane ;

Sinodul din Laodiceea (între 360—375), a dat 60 canoane, referitoare în special la cult și drepturile preoților. Tot la acest sinod a fost codificat și canonul sfintelor cărți ale Bisericii Răsăritului ;

Sinodul întrunit între anii (360—370) în *Gangra* din Paflagonia, a dat 21 canoane împotriva eustațienilor ;

Sinodul din Constantinopole (394), ținut sub președinția patriarhului Nectarie, a dat 2 canoane.

Între anii 390—426, s-au ținut în Africa mai multe sinoade, ca de pildă cel de la *Hippo* (393), *Mileve (402)* și la *Cartagina*. Sinoadele africane au dat numeroase canoane, formînd o colecție de 133—147 canoane.

Sinoadele particulare s-au întrunit atît spre a reprezenta una sau mai multe circumscripții bisericești, cît și spre a reprezenta Biserica unui stat sau a unei națiuni.

O categorie specială de sinoade particulare extraordinare erau cele ținute din motive particulare de un episcop protos cu toți episcopii, care întîmplător se nimereau la reședința lui. Astfel de sinoade s-au numit, în Răsărit, sinoade *endemice* (σύνοδοι ἐνδημοῦσαι). În Apus, mai erau în uz așa numitele *concilia mixta*, propriu-zis adunări ale statului, alcătuite din episcopi și demnitari laici, convocate pentru rezolvarea unor probleme bisericești și civile.

BIBLIOGRAFIE

W. de Vries, *The origine of Eastern Patriarchates and their relatioship to the power of the pope*, în «One in Christ», II (1966), nr. 1, p. 53—141.

H. D. Kreilkamp, *The origine of the Patriarchate of Constantinople and the first recognition of its patriarcat juridiction*, Washington, 1964.

P. E. Herman, *Chalkedon und die Ausgestaltung des Konstantinopolitanischen Primats*, în A. Grillmeyer-H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, Bd. II, Würzburg, 1962, p. 459—490.

Dom H. Marot, *Conciles anténicéens et conciles oecuméniques*, în vol. *Le Concile et les Conciles*, Chevetôgne, 1960, p. 38—41.

G. Bardy, *Alexandrie, Antioche, Constantinople (325—451)*, în 1054—1954. *L'Eglise et les Eglises*, t. I, Chevetôgne, 1954, p. 183—207.

D. Amand de Mendieta, *Damas, Athanase, Pierre, Mélèce et Basile. Les rapports de communion ecclésiastique entre les Eglises de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche et de Césarée de Cappadoce*..., ibidem, p. 261—267.

M. Clément, *L'appartion du Patriarcat dans l'Eglise d'après les Conciles de Nicée, Constantinople et Chalcédoine*, Lyon, 1965.

V. Laurent, *Le titre de Patriarch oecumenique et la signature patriarcale*, în «Revue des Études Byzantines», VI, Bucarest, 1948, p. 5—26.

În limba română: Justinian, patriarhul României, *Valabilitatea actuală a canonului 28 al Sinodului IV ecumenic de la Calcedon*, în «Ortodoxia», III (1951), nr. 2—3, p. 173—187.

Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte și după Sinodul de la Calcedon* (451), în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 3—4, p. 179—211.

Pr. Prof. Liviu Stan, *Obîrșia autocefaliei și autonomiei*, în «Mitropolia Olteniei», XIII (1961), nr. 1—4, p. 80—113 ; Idem, *Despre autocefalie*, în «Ortodoxia», VIII (1956), nr. 3, p. 369—396.

M. Constandache, *Patriarhia și demnitatea de Patriarh în Biserica Ortodoxă*, în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 2, p. 225—249.

Manea N. Cristișor, *Ierarhia principalelor Scaune episcopale în Biserica veche*, în «Studii Teologice», XV (1963), nr. 5—6, p. 328—346.

Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*. Trad. de U. Kovincici și N. Popovici, t. I, partea 1 și 2, Arad, 1930, 1931 ; t. II, partea 1 și 2, Arad, 1934, 1936.

N. Popovici, *Manual de drept bisericesc oriental*, vol. I, 1—2, Arad, 1925.

Creșterea puterii papale *

În primele trei secole, nimeni n-a vorbit despre un suveran pontif rezident pe «scaunul lui Petru» cu drept de a dicta celorlalte Biserici. Instituția pămîntească a Mîntuitorului era, în acele timpuri, și în Apus și în Răsărit, una și aceeași.

Se știe că în Biserica Romei pînă în secolul IV cei mai mulți episcopi au fost greci, iar limba în care se slujea era greaca. Totuși faptul că în Apus Roma a fost singura comunitate întemeiată de Apostoli și că aici era capitala Imperiului ne ajută să înțelegem de ce vaza Bisericii Romane s-a impus de timpuriu. Dar nu cu drepturi jurisdicționale

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

mai mari decît ale altora. Aşa, pe la anul 200 scriitorul Tertulian îndemna pe cel ce voia să se convingă despre păstrarea neschimbată a credinţei creştine să consulte Bisericile Apostolice : «De eşti mai aproape de Grecia, ai la îndemînă Corintul; de nu eşti departe de Macedonia, ai metropolele din Filippi ori din Tesalonic; de voieşti să treci în Asia Mică, ai Efesul, iar dacă te apropii de Italia, ai Roma, ai cărei păstori au păstrat aceaşi credinţă cu toţi ceilalţi episcopi de pe pămînt», cum afirmau cam în acelaşi timp şi la cîteva decenii după aceea marii păstori Irineu din Lyon († 202) şi Ciprian al Cartaginei († 258). «Din întreaga putere de conducere, fiecare episcop deţine o parte», spunea Sfîntul Ciprian, «dar numai în solidaritate cu Biserica universală».

La finele secolului I însă episcopul Clement al Romei îndemnase pe corinteni «să se supună presbiterilor». Curînd după anii 220 se vînturau lozinci despre «episcopus episcoporum», ale cărui intervenţii în controversa pascală sau a botezului ereticilor luase aproape ton poruncitor. Sfîntul Ciprian numea ieşirile episcopului Romei drept «neomenoase», «temerare», «necuviincioase», «nebune».

Cu cît timpul trecea, autoritatea şi vaza episcopului Romei, sprijinite pe tradiţia că Biserica Romei nu numai că a fost înfiinţată de Petru, ci că acela a fost şi episcopul ei timp de 25 de ani, a crescut necontenit, deşi între Apostoli, Petru n-a avut nici un primat decît poate al vîrstei (se ştie că atît Petru, cît şi Pavel au murit la Roma).

La înălţarea puterii episcopilor Romei au contribuit mult imensele averi de care dispuneau, proprietăţi cîştigate de la diferiţi împăraţi şi nobili romani, sub formă de danii, legate etc. «Scaunul apostolic» era din punct de vedere material invidiat chiar de păgîni. Astfel un înalt magistrat păgîn din a doua jumătate a secolului IV, gîndindu-se probabil la veniturile mari ale «urmaşilor lui Petru», a spus : «Faceţi-mă episcopul Romei şi mă fac îndată creştin». Averile scaunului roman au fost puse şi ele în legătură cu Apostolul Petru, în cinstea şi memoria căruia au fost donate, dîndu-li-se numele de «moştenirea lui Petru» sub «patrimonium sancti Petri».

Un alt factor ce a contribuit la creşterea puterii papale a fost şi împrejurarea că la mutarea reşedinţei imperiale la Constantinopol, la 11 mai 330, episcopul Romei a devenit persoana cea mai însemnată din vechea capitală. În fine, ultima împrejurare care a favorizat vaza şi autoritatea «scaunului apostolic» au fost controversele bisericeşti din Răsărit. Adeseori, partidele contrare din Răsărit, s-au adresat Bisericii de la Roma, ca unui arbitru. În decursul secolului IV, cu ocazia sinodului de la Sardica (343), la care au fost prezenţi aproape numai episcopi din Apus, s-a hotărît ca un episcop depus de un sinod, dacă socoteşte că depunerea sa este ilegală, să poată apela la episcopul Romei. Deşi acest drept s-a acordat exclusiv episcopului *Iuliu I al Romei (337—352)*, trei decenii mai tîrziu, împăratul Graţian a proclamat, la 378, judecător suprem al episcopilor şi preoţilor din Imperiul său pe episcopul *Damasus I* (366—384). Damasus I, o dată ce a avut în mînă acest extrem de preţios document, a continuat drumul inaugurat de episcopii *Victor* (189—198) şi *Ştefan I* (254—257), bazîndu-şi revendicările primatului papal pe succesiunea scaunului Sfîntului Petru. Împotriva hotărîrii unanime a Sinodului II ecumenic de la Constantinopol (381), care prin canonul 3 a declarat că episcopul din «Roma nouă» urmează în rang imediat celui din Roma «veche», s-a ridicat *mărturisirea de credinţă a sinodului roman din anul 382,* condus de Damasus I, care căuta să dovedească primatul roman cu cuvintele Mîntuitorului : «Tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica mea...» (Matei 16, 18). Graţie acestei mărturisiri de credinţă a sinodului din anul 382, a devenit acel conciliu una din pietrele de hotar în istoria dezvoltării monarhiei papale. Damasus I, în orgoliul de a fi «urmaşul Sfîntului Petru», a fost cel dintîi episcop roman, care a numit scaunul de pe Tibru : «Sedes apostolica». De la Damasus această titulatură a devenit o formulă consacrată pentru titularii de la Roma. Urmaşul lui, *Siriciu* (384—392), a inaugurat un anumit stil de cancelarie, ce avea forma constituţiilor imperiale.

Papa *Inocenţiu I* (402—417), al doilea urmaş al lui Siriciu, a ştiut să dezvolte ideea «monarhiei papale». El a statornicit primatul de jurisdicţie în Răsărit, încredinţînd episcopului Rufus din Tesalonic grija duhovnicească peste provinciile bisericeşti din Ahaia, Tesalia, Epir, Creta, Dacia, Moesia, Dardania şi Praevalitana, care în majoritatea lor, din vechime făcuseră parte din teritoriul bisericesc grecesc. Nesatisfăcut cu atîta numai, Inocenţiu I a cerut ca în privinţa tuturor controverselor de credinţă, născute chiar în cele mai îndepărtate colţuri ale lumii, ultimul cuvînt hotărîtor să-l aibă «locţiitorul Apostolului Petru», respectiv titularul scaunului de la Roma.

Inocenţiu I a continuat şi centralizarea Bisericii apusene. Astfel a dispus ca toate chestiunile mai importante, după ce au fost soluţionate de sinoadele episcopale respective, să fie trimise spre aprobare la Roma.

Bonifaciu I (418—422), prin împuternicirea dată mitropolitului de la Tesalonic de a supraveghea şi controla în calitatea de mandatar al episcopului roman pe toţi clericii acelui întins ţinut bisericesc, a legat şi mai strîns vicariatul de la Tesalonic de scaunul apostolic de la Roma.

Cu ocazia Sinodului III ecumenic de la Efes (431), împuternicitul şi trimisul episcopului *Celestin I* (422—432), presbiterul Filip, în cuvîntarea rostită, a repetat suspomenita afirmaţie a episcopului roman. Filip a accentuat că Apostolul Petru, căpetenia colegiului «celor doisprezece», pînă în zilele noastre trăieşte şi glăsuieşte prin urmaşii săi de la Roma.

Rapida dezvoltare pe care a luat-o episcopatul roman într-un timp relativ scurt, 74 ani, de la Damasus I pînă la Sixtus III, şi-a ajuns apogeul în zilele lui *Leon I* (440—461), zis «cel Mare». Leon I, spiritul diriguitor al Bisericii romane în timpul pontificatului lui Celestin I şi Sixtus III, a formulat cu claritate ideea monarhiei papale. După concepţia lui, «primatul» Apostolului Petru nu este unul ideal, ci unul real, un adevărat primat de jurisdicţie, deci şi un episcopat universal. Fiecare problemă mai însemnată, aşa-numita causa major, trebuie supusă spre soluţionare scaunului apostolic, căci ceilalţi episcopi şi mitropoliţi au doar menirea de a îndeplini numai o parte («in partem solicitudinis») a atribuţiilor urmaşului lui Petru, nu întreaga lui putere. «Plenitudo petestatis», acel termen grandios, care în timpurile următoare a fost de nenumărate ori rostit de papi, pînă în cele din urmă, prin Conciliul I de la Vatican (1870) a căpătat putere de dogmă, a fost mai întîi opera papei Leon cel Mare, care a ştiut mai bine decît înaintaşii săi să scoată în evidenţă drepturile de primat jurisdicţional şi ale unui episcopat universal.

Formularea pretenţiei papale la «plenitudo potestatis» în legătură cu doctrina romană relativă la drepturile ce-i revin «urmaşului lui Petru», a fost dejucată de poziţia ce a luat-o Biserica Răsăritului faţă de problema papală. Din cele de mai sus, se vede că învăţătura despre primatul papal, dezvoltată în mod ingenios de către Leon cel Mare,

era cu totul străină şi departe de punctul de vedere al răsăritenilor. Deosebirea între concepţia primatului celor din Apus şi din Răsărit s-a evidenţiat mai bine cu ocazia Sinodului IV ecumenic din Calcedon (451), cînd cei prezenţi au recunoscut şi episcopului de la Constantinopol acelaşi rang de onoare ca şi celui de la Roma. Îndrăzneala cu care Leon a combătut canonul 28, chiar şi înaintea împăratului, a lăsat pe orientali nepăsători, dar în Apus unde el salvase Roma în faţa lui Atila şi Genseric, a impus atît de mult în vestul anarhizat de barbari, încît încă înainte de Leon «sedes Petri caput mundi est».

Deplina putere spirituală a episcopului roman cerută de Leon cel Mare a fost lărgită de urmaşii lui. *Felix II* (483—492), cînd a luat cunoştinţă de conţinutul *Henotikon*-ului ce favoriza monofizismul, a rostit împotriva patriarhului Acaciu de Constantinopol demiterea din funcţia ierarhică şi excomunicarea din sînul comunităţii ortodoxe. Cuvintele aspre pe care episcopul Felix II le-a întrebuinţat în scrisoarea de excomunicare, au fost prototipul viitoarelor bule papale de excomunicare.

Dezideratul papal de a deţine întreaga putere a fost şi mai bine precizat la sfîrşitul secolului V şi începutul celui următor. Papa *Gelasiu I* (492—496) a căutat să scoată în evidenţă deplina suveranitate a papei faţă de sinodul episcopal.

Cu cît timpul trecea şi puterea papală creştea şi se amplifica, a fost natural să ducă la o comparaţie cu puterea exercitată de împărat. Gelasiu I a căutat să arate legătura şi deosebirea între cele două puteri. El susţinea că puterea lumească aparţine căpeteniilor lumeşti, care nu are însă nici un drept să se amestece în sfera treburilor bisericeşti. Cele două puteri se unesc din cauză că emană din puterea Mîntuitorului, care a fost «regele preoţilor». Făcînd această comparaţie, Gelasiu I spunea că autoritatea spirituală a marelui preot este superioară autorităţii lumeşti a împăratului sau regelui, întrucît domnul lumesc, în toate chestiunile de natură veşnică şi spirituală, este supus purtătorului puterii spirituale.

Punctul de vedere al lui Gelasiu I privitor la o suveranitate de drept a episcopului roman, a primit o formulare precisă în vremea papei *Symmachus* (498—514), care a proclamat principiul «prima sedes a

nemine judicatur», formulă privitoare la cea mai înaltă putere judecătorească a scaunului roman. Urmaşul lui, *Hormisdas* (514—523), bazîndu-se pe cuvintele Mîntuitorului redate de Evanghelistul Matei (16, 18), a definitivat suprema autoritate de învăţător a «urmaşilor Sfîntului Petru», fixînd-o în formula: «religia catolică totdeauna a fost mîntuitoare şi infailibilă în scaunul apostolic». Hormisdas a cerut episcopilor din Răsărit recunoaşterea solemnă că vor urma întru toate directivele scaunului apostolic, unde se perpetuează adevărata şi nestrămutata temelie a învăţăturii creştine.

Libertatea şi suveranitatea scaunului de la Roma, aşa cum a fost alcătuită de episcopii romani ce au urmat de la Damasus pînă la Gelasiu, în frunte cu Leon cel Mare, a fost răpită de împăratul Justinian. Roma papală, deşi a continuat să rămînă primul scaun, iar Constantinopolul al doilea, a fost redusă în realitate la un patriarhat al Apusului, avînd acelaşi rang şi drepturi cu cel din Bizanţ. Biserica Romană urma să alcătuiască o verigă dintr-un organism al cărui stăpîn nelimitat a fost stăpînul Imperiului şi al Bisericii imperiale. Dovada despre totala supunere a papalităţii puterii bizantine o găsim în captivitatea de zece ani a papei Vigiliu la Constantinopol şi în semnătura papei Honoriu (625—628), care a semnat o formulă monofizită.

Cu toate acestea, supunerea scaunului roman imperialismului bizantin a fost ceva trecător. Ideea că puterea papalităţii îşi are temeiul în originea divină a «primului scaun» era prea puternică şi prea adînc înrădăcinată în tradiţia romană, ca să poată fi ştearsă de cezaro-papismul lui Justinian. După perioada justiniană de atîrnare şi dependenţă a Bisericii de puterea statală, puterea papalităţii s-a ridicat din nou sub *Grigore cel Mare* (590—604). Primatul papal a căpătat un alt caracter decît în timpul premergătorilor şi luptătorilor puterii papale, ca Damasus, Siriciu, Inocenţiu, Leon I, Bonifaciu şi Gelasiu. Dacă aceştia au căutat să-şi întemeieze drepturile de învăţători, conducători şi judecători de împuternicirea dată de Iisus ucenicului său Petru, Grigore cel Mare a căutat să-şi întemeieze primatul pe cuvintele Mîntuitorului: «Cel ce vrea să fie întîiul, va fi tuturor slugă» (Marcu 10, 44). Deviza lui suna: «Sînt servitorul tuturor preoţilor». Titlul de «servus servorum Dei», pe care l-a întrebuinţat ca diacon şi monah, a continuat să-l folosească de la începutul pontificatului în toate pastoralele sale. Această formulă de profundă devoţiune a devenit îndreptarul concepţiei sale relative la înalta sa demnitate de păstor sufletesc. Începînd din secolul al XII-lea, ea a devenit titulatura stereotipă a episcopului roman, uzuală în toate scrisorile lor. Titulatura de «patriarh ecumenic», întrebuinţată din 588, prin hotărîrea unui sinod local ţinut în acest an la Constantinopol de patriarhul *Ioan al IV-lea Postitorul* de la Constantinopol (582—595), a fost respinsă de papa Grigore cel Mare, atît pentru persoana lui, cît şi a altor episcopi. Titulatura de «patriarh ecumenic», întrebuinţată de patriarhul de Constantinopol, după părerea lui Grigore cel Mare era o degradare a celorlalţi patriarhi, mitropoliţi şi episcopi. Grigore cel Mare a căutat să demonstreze că nici Apostolul Petru, căruia Mîntuitorul i-a dat un primat de conducere a întregii Biserici, încredinţîndu-i cheile împărăţiei cerului şi întreaga putere de a lega şi deslega, n-a fost niciodată numit «un apostol universal». Aversiunea faţă de titlul de «patriarh ecumenic» mergea atît de departe, încît Grigore cel Mare a declarat: «Acela care se intitulează sau îngăduie să fie numit episcop ecumenic este un premergător al Antichristului». Cînd patriarhul Eulogiu de Alexandria i s-a adresat cu titulatura «universalis papa», Grigore s-a ridicat împotriva acestui titlu onorific, afirmînd: «Eu nu găsesc nici o cinste în împrejurarea că mi se spune «universalis papa». Pentru mine nu alcătuieşte un titlu de glorie şi de cinste un nume care ştiu că răpeşte onoarea fraţilor preoţi. Cinstea mea este cinstea întregii Biserici. Cinstea mea constituie puterea tuturor fraţilor mei. Numai atunci voi fi într-adevăr onorat, dacă fiecărui frate de al meu i se va acorda cinstea meritată. La o parte cu cuvintele care măresc îngîmfarea şi rănesc dragostea!».

Dintr-o «ierarhie» Grigore voia o «ierodiaconie», o înălţare cu atît mai mult a prestigiului papalităţii, cu cît cerea slujitorilor ei să se ridice peste ideea oricărui secularism, aşa cum îl vor predica mai tîrziu Bernard de Clairvaux, Savonarola, Nostradamus sau alţi visători.

«Ispita veacului» a fost însă mai mare, cum va zice scriitorul rus Dostoievski. În fond, acest senator roman, care a fost Grigore cel

Mare, cu toate că predica resemnarea şi fuga de lume, în fond tot la o restaurare a Romei gîndea, uitînd însă că restaurarea în istorie nu înseamnează reîntoarcere, ci pornire din nou şi aceasta se va face sub altă zodie: cea a alianţei papalităţii cu carolingienii, ceea ce va influenţa toată istoria apuseană.

În cei 200 de ani cît durase exarhatul de Ravenna (555—753) dominaţia bizantină în Italia n-a fost deplină. Erau prea puţine trupe care să asigure liniştea Imperiului, iar fiscalismul excesiv bizantin nu putea fi tolerat. În plus, faţă de ameninţările de fiecare zi ale longobarzilor, papa — care avea cele mai întinse moşii în Italia — a ştiut cîştiga de partea sa pînă şi pe tribunii şi patricii din fostul aparat bizantin, iar atunci cînd bizantinii au comis grave erori, el le-a ştiut exploata în folosul său. La 726 cînd Leon III Isaurul promulgă iconoclasmul, Roma (care trăia din cultul relicvelor) a protestat. Peste cinci ani, cînd acelaşi împărat a anexat în 731 Iliricul răsăritean la Bizanţ şi cînd a căutat să impună asupra Italiei şi un nou impozit, lumea s-a răsculat deodată cu longobarzii. Papa avea de partea lui nu numai moşiile, ci şi pe paznicii lor, armata. După ce cîştigase încă de pe vremea lui Grigorie cel Mare Biserica Angliei, iar în secolul VIII şi pe cea a Germaniei prin cele trei misiuni ale lui Bonifaciu, papalitatea a dat la 754 lovitura cea mare: s-a aliat cu regatul franc al lui Pipin cel Scurt, prin care a scăpat şi de ameninţarea longobarzilor şi de cea bizantină. Statul papal era asigurat. Călugării benedictini lucraseră încet, încă din veacul VI, ca un stup harnic. Vor veni peste cîteva sute de ani celelalte ordine călugăreşti, care vor face din papalitate cea mai redutabilă putere politică şi spirituală a Evului mediu.

Primul papă care a făcut uz de garanţia dată de Pipin a fost *Adrian I* (795—816), despre care se ştie că din 55 scrisori păstrate de la el, 45 se ocupă numai de problema administrării statului papal. Papii aveau de acum şi alte preocupări, iar dacă amintim că în noaptea de Crăciun a anului 800, papa Leon III (795—816), încoronează pe Carol cel Mare (768—814) ca împărat roman peste cea mai mare parte a Apusului, atunci vom avea conturată şi baza papalităţii medievale cu pretenţii de dominare universală din Spania şi Italia pînă în Scandinavia şi Carpaţi. Serviciul era reciproc, iar pentru că patriarhii şi împăraţii bizantini n-au vrut să recunoască legitimitatea celor din Apus, e uşor de înţeles cum de s-a ajuns la Schisma din 1054, mai ales după înnoirea acestei alianţe în anul 962 cu «împăraţii romani de naţiune germanică», cum vom vedea mai departe.

Ca încheiere, putem aduce două mărturii: una din preajma anilor 400, cealaltă din timpul ultimului Sinod ecumenic, spre a se vedea cît de diferite sînt concepţia şi atitudinea papilor în drumul lor spre monarhia universală a Evului mediu, spre care au purces.

Comentînd Epistola către Galateni la pasagiul unde Pavel a trebuit să certe pe Petru pentru atitudinea de duplicitate în problema neobligativităţii legii mozaice (Gal. 11, 8), Sfîntul Ioan Gură de Aur zicea la un moment dat despre egalitatea celor doi Apostoli: «dacă a încredinţat lui Petru pe evrei, lui Pavel neamurile», «ambele corpuri de armată sînt diferite, dar generalul este unul, Hristos».

În schimb, la finele secolului VIII, acelaşi Adrian I (772—795), episcopul Romei, care se preocupa mai mult de cîştigarea de latifundii pentru întărirea lumească a statului papal, atunci cînd i s-a cerut de împărăteasa Irina să participe personal sau prin reprezentanţi la Sinodul VII ecumenic, unde se va statornici iarăşi pacea şi unitatea credinţei, după atîtea frămîntări iconoclaste, papa pune condiţii ca mai întîi să i se «restituie toate patrimoniile Sfîntului Petru în Răsărit (Iliricul)», după cum de curînd Carol cel Mare «a supus puterii noastre toate naţiunile barbare din Apus»; cît despre titlul de «patriarh ecumenic» pe care voia să-l ia noul ales *(Tarasie)*, adaugă Adrian, «acesta, fără consimţămîntul scaunului nostru, n-ar avea nici măcar rangul al doilea».

Se ştie că papa Adrian I n-a venit la Sinodul VII ecumenic, dar Tarasie (784—806) şi episcopii orientali au susţinut, aşa cum făcuseră în toate celelalte Sinoade ecumenice, rolul prim, de întîietate onorifică, scaunul de la Roma, fapt care a mulţumit pe toţi, inclusiv pe solii din Apus. În cuvîntarea sa însă Tarasie s-a referit adeseori la «un limbaj nou», venit din Apus, «unde zi de zi sîntem anatematizaţi». De ce? De bună seamă pentru că nu-i dădea ascultare acestui «limbaj nou». «Noi, însă, trebuie să fim un singur trup sub un singur cap, Hristos Domnul», încheia patriarhul Tarasie, prefigurînd parcă drumul ce va urma şi mai departe.

BIBLIOGRAFIE

K. Mirbt. *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Tübingen, 1924.
Erich Caspar, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherschaft*, I—II, Tübingen, 1930, 1933.
F. X. Seppelt, *Geschichte des Papsttums*, I—II, Leipzig, 1931, 1934.
Hrisostom Papadopulos: *Primatul episcopului Romei*, Atena, 1930, (în l. greacă), ediţia II îngrijită de J. H. Constantinidis, Atena, 1964.
Fr. Heiler, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, München, 1941.
J. Meyendorff, *La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au Concile de Calcédoine*, în «Istina» IV, Paris, 1954, p. 463—484.
Dom H. Marot, *Les conciles romains des IV-e et V-e siècles et le développment de la primauté* în volumul *1054—1954: L'Église et les Églises*, Chevetogne 1954, p. 209—240.
Fr. Dvornik, *Byzance et la primauté romaine*, Paris, 1964.
G. Fornier, *L'Occident de la fin du V-e siècle à la fin du IX-e siècle*, Paris, 1970.
În limba română: Vl. Guettée, *Papalitatea schismatică sau Roma în raporturile ei cu Biserica Orientală*, traducere de Iosif Mitropolitul, Bucureşti, 1906.
Petru Maior, *Procanonul*, ed. II, Sibiu, 1947 (Gr. Marcu).
Pr. I. Gagiu, *Netemeinicia primatului papal oglindită în operile unor mari ierarhi: O scrisoare a papii Grigorie cel Mare*, în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 2, p. 167—173.
Teodor M. Popescu, *Un valoros studiu al Arhiepiscopului Hrysostom Papadopoulos asupra primatului episcopului Romei*, ibidem, p. 180—224.
Pr. Prof. I. Rămureanu, *Primatul papal şi colegialitatea episcopală în dezbaterile Conciliului al II-lea de la Vatican*, ibidem, p. 139—166; Idem, *Specificul Ortodoxiei în comparaţie cu Biserica Romano-Catolică şi Protestantismul*, în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», XXXII (1956), nr. 10, p. 577—600.
E. Perroy, *Le monde carolingien*, Paris, 1974.

EREZII. SCHISME. SINOADELE ECUMENICE

Arianismul. Sinodul I ecumenic de la Niceea din 325 *

Luptele teologice din această perioadă sînt mult mai importante şi mai grave decît cele din perioada trecută.

Primii creştini s-au mulţumit cu învăţăturile timpului lor. Ei au căutat adevărul credinţei cu inima, nu cu mintea. Situaţia s-a schimbat cînd şi reprezentanţi ai claselor avute şi dintre intelectuali au îmbrăţişat creştinismul. Era şi natural ca învăţaţii deveniţi creştini să caute să se familiarizeze cu misterele noii lor credinţe, să le explice feluritele chestiuni teologice, dar mai ales problema Sfintei Treimi. Această problemă a dat mult de lucru şi în perioada trecută înaltelor feţe bisericeşti şi ajunge în secolul IV să dea naştere unei mari erezii, ce a luat fiinţă în Răsărit, dar care s-a întins şi în Apus, zdruncinînd profund lumea creştină.

Arie a fost acela care a susţinut cu tenacitate subordinaţianismul, devenind întemeietorul unei erezii puternice şi răspîndite.

Originar din Libia Egiptului, «ţara care abunda în monştri şi în produse nefireşti», Arie, discipolul indirect al ereticului episcop Paul de Samosata, a fost un cap răzvrătit, tulburent, avar şi sever, ştiind să-şi acopere aceste defecte cu o mare sfinţenie, fiind, precum spune Epifaniu, «la înfăţişare ca un şarpe de mlădios, veninos şi viclean, care uşor se poate furişa şi ascunde». Instruit de preotul Lucian din Antiohia, un aderent al lui Paul de Samosata, a avut colegi de studii pe Eusebiu al Nicomidiei, Maris de Calcedon, Teognis de Niceea şi Leontie al Antiohiei, care toţi vor juca un rol însemnat în istoricul

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

acestei erezii. După terminarea studiilor, a venit la Alexandria, unde distingîndu-se ca un om cu bune purtări morale, bine instruit și un bun orator, a fost hirotonit diacon de episcopul Petru, apoi preot de episcopul Achila, primind postul de paroh la biserica Baucalis, cea mai însemnată din cele nouă biserici ale Alexandriei.

Care a fost propriu-zis nașterea conflictului dintre Arie și episcopul său, nu se știe. Probabil că Arie, fiind o fire foarte vanitoasă, văzînd că la alegerea de episcop al Alexandriei s-a trecut peste persoana lui, fiind ales *Alexandru*, a încolțit în sufletul său ideea să pornească o campanie de răsturnare a celui ce i-o luase înainte.

La început, Arie a căutat să-și răspîndească ideile numai printre prieteni și admiratori; cu anul 318 a pornit difuzarea rătăcirilor sale și prin biserici. Zadarnice au fost încercările episcopului Alexandru de a-l readuce la dreapta credință. Încrezut în succesul repurtat, ajutat de talentul său oratoric, și-a continuat lupta pe față împotriva Ortodoxiei. Văzînd episcopul Alexandriei că învățăturile lui Arie atrag tot mai mulți naivi, chiar printre zidurile mînăstirilor, a convocat pe episcopii din Egipt, Pentapole și Libia la un sinod, în 320 sau 321. Cei aproape 100 de participanți s-au pronunțat contra învățăturilor lui Arie, iar el și amicii lui, episcopii egipteni Secund de Ptolemaida și Teonas al Marmaricăi și alți cîțiva preoți și diaconi, au fost excomunicați. Deși condamnat, Arie n-a cedat. Folosindu-se mai ales de sofisme, a căutat să atragă de partea sa oameni simpli, mai ales femei credule, cărora le punea următoarea întrebare : «*Spune, avut-ai fiu înainte de a fi mamă*», căutînd astfel să trezească îndoieli cu privire la nașterea eternă a Fiului din Tată.

Părăsind Egiptul, s-a dus în Palestina, găsind adăpost la Eusebiu al Cezareei. De acolo a plecat la Nicomidia, la fostul său coleg de studii, Eusebiu al Nicomidiei. La sfatul acestuia, a trimis episcopului Alexandriei o scrisoare în care, cu multă măiestrie, a căutat să-și apere credința, înfățișînd-o în deplină concordanță cu Ortodoxia. Tot în cursul șederii sale în Nicomidia, a compus și faimoasa sa lucrare *Thalia*, în care erau redate pentru popor, în formă de cîntece, ereziile sale.

Profitînd de situația politică tulbure, născută din cauza conflictului dintre Constantin cel Mare și cumnatul său Liciniu, a revenit la Alexandria, începînd din nou lupta împotriva Bisericii. Arie a devenit

tot mai popular, ideile sale rătăcite au devenit obiect de predilecție al discuțiilor dintre episcopi și clerici. Episcopii — spune Eusebiu al Cezareei (*Vita Constantini*, III, 4), — se ciocneau ca niște corăbii în vreme de furtună.

După ce Constantin l-a învins pe Liciniu în 323, rămînînd singur stăpîn al Imperiului, a venit la Nicomidia, fiind informat de Eusebiu că în Biserica Egiptului au izbucnit unele neînțelegeri neînsemnate, cauzate de un joc de cuvinte copilărești, între doi clerici însemnați, episcopul Alexandru și preotul Arie. Împăratul, dînd crezare spuselor lui Eusebiu, a scris atît lui Alexandru cît și lui Arie, apelînd la ei să înceteze cearta. Cele două scrisori au fost duse la Alexandria de episcopul Osiu de Cordoba. Misiunea lui Osiu fiind fără rezultat, Constantin cel Mare a invitat pe Întîistătătorii Bisericii întregi la un sinod ecumenic, unde urma să fie luate măsurile necesare contra lui Arie. S-a propus ca sinodul să se țină la Ancira, în Galatia, dar, din motive binecuvîntate, *s-a ales orașul Niceea*, în Bitinia, situat la întretăierea căilor ce veneau din Apus cu drumurile Asiei Mici. Era apoi în apropierea reședinței imperiale din Nicomidia, dînd posibilitate împăratului să ia parte în persoană la această măreață adunare. Constantin cel Mare a acordat episcopilor toate facilitățile, îndeosebi privilegiul numit *evectio*, adică folosirea poștei imperiale și întreținerea episcopilor pe timpul duratei Sinodului. Aceste privilegii le-au păstrat și împărații care au convocat sinoadele următoare.

La apelul împăratului Constantin, au răspuns căpeteniile întregii Biserici, fără deosebire de neam, la Sinod participînd chiar episcopi de peste hotarele Imperiului, din Persia, Goția și Armenia. Eusebiu de Cezareea spune că la Sinodul I ecumenic a participat și un episcop «scit», fără să-i spună numele, care poate fi reprezentantul Bisericii de Tomis (Constanța) din Scythia Minor (Dobrogea) (*Viața fericitului împărat Constantin*, III, 7 : «Nici scitul nu lipsea din ceată»). Unii din episcopi veniți la Niceea erau renumiți prin știință și elocvență, alții prin severitatea moravurilor, a sfințeniei și a răbdării, iar alții purtînd încă pe corp semnele chinurilor din trecut pentru credința lor (Teodoret, *Istoria bisericească*, I, 7). Majoritatea episcopilor erau din Răsărit. Numărul sinodalilor s-a ridicat la 300, afară de ceilalți clerici veniți ca însoțitori ai episcopilor. Tradiția bisericească a consacrat numărul de 318 Părinți care au participat la Sinodul de la Niceea.

Papa Silvestru I al Romei (314—335), a trimis ca delegaţi la sinod pe preoţii Vitus şi Vincenţiu din Roma; la curtea imperială se afla pe lîngă împăratul Constantin, Osiu de Cordoba (Spania). Printre sinodali, se distingeau episcopii: Alexandru al Alexandriei, cu diaconul său Atanasie, Eustaţiu de Antiohia, Macarie al Ierusalimului, Marcel al Ancirei, Sfîntul Nicolae, episcop de Mira Lichiei, Sfîntul Spiridon episcopul Trimitundei (Creta), Leonţiu de Cezareea, Cecilian de Cartagina ş.a.

Înainte de deschiderea oficială a Sinodului, cei prezenţi au lucrat, din ordinul împăratului, în secţiuni, discutînd asupra rătăcirilor lui Arie. În aceste consfătuiri, s-a dstins Sfîntul Atanasie, diaconul episcopului Alexandru de Alexandria. Cu toate insistenţele episcopilor, Arie n-a voit să renunţe la ideile sale eretice. Fiindcă împăratul era aproape zilnic asaltat cu tot felul de plîngeri împotriva membrilor sinodului, de prietenii ereziarhului Arie, Constantin a venit în mijlocul sinodalilor, spunîndu-le: «Toate acestea vor veni spre judecată, la ziua fixată de judecătorul nostru comun. *Eu nu sînt chemat să le cunosc şi să le judec, acuzatorii şi acuzaţii fiind episcopi.* Deci, imitînd bunătatea lui Dumnezeu, să ne iertăm unii pe alţii, renunţînd la aceste acuzaţii, să ne unim şi să examinăm chestiunile pentru care ne-am întrunit». După aceea, a poruncit ca toate memoriile adresate lui să fie aruncate în foc, hotărînd ziua în care să înceapă Sinodul.

Sinodul I ecumenic

Sinodul I ecumenic s-a deschis oficial la Niceea, la 20 mai 325 şi a durat pînă la 25 august acelaşi an. La şedinţa deschiderii oficiale şi la cea de închidere a asistat însuşi împăratul Constantin, care a rostit cuvîntul de deschidere ca şi pe cel de închidere a Sinodului, îndemnînd cu multă bunăvoinţă pe episcopi la înţelegere, la unire şi la pace.

Şedinţele oficiale ale Sinodului s-au ţinut în sala de recepţie a palatului imperial din Niceea, sub preşedinţia episcopilor Eustaţiu al Antiohiei (324—330) şi Alexandru al Alexandriei (313—328).

Discuţiile, din cauza diferitelor păreri, au fost foarte agitate. Arie, a cărui faţă era grovaz de palidă, părul zburlit, trăsăturile feţei istovite şi privirile abătute, avea dese izbucniri de furie. Împăratul s-a arătat plin de răbdare şi blîndeţe, aprobînd pe cei ce împărtăşeau dreapta

credinţă, mustrînd pe cei rătăciţi şi îndărătnici. Pînă în cele din urmă, Constantin cel Mare i-a adus aproape pe toţi pe calea adevărului, făcînd să triumfe Ortodoxia. Părinţii întruniţi la Niceea au respins învăţătura lui Arie şi au condamnat-o.

Arianismul este o concepţie raţional-omenească de înţelegere a creştinismului. Se remarcă în gîndirea lui Arie concepţii raţionale gnostico-filozofice. Principiile ereziei ariene sînt următoarele:

1. Dumnezeu-Tatăl singur este principiul necreat şi nenăscut — ἀγέννητος. Însăşi denumirea de Tată cuprinde inevitabil în sine întîietatea sau superioritatea faţă de Fiul.

2. Fiul e creat din voinţa Tatălui, dar nu din fiinţa Lui, ci din nimic, fiind prima Sa creatură. Fiul are existenţa înainte de timp, dar nu din eternitate, căci a existat un timp, cînd El nu era — ἦν ποτέ ὅτε οὐκ ἦν. Arie aducea în sprijinul acestei idei, textul din Proverbe 8, 22, în care se spune: «Domnul m-a făcut cea dintîi dintre lucrările Lui, înaintea tuturor veacurilor», dar aici e vorba de înţelepciunea omenească, pe care Arie o confunda cu Logosul divin. Fiul lui Dumnezeu, fiind o simplă creatură — κτίσμα, ποίημα, este cu totul străin şi deosebit de fiinţa Tatălui şi nu poate fi numit «deofiinţă» cu Tatăl — ὁμοούσιος τῷ Πατρί.

3. Deşi Fiul este după fiinţa Sa o creatură, schimbabil, mărginit, imperfect şi chiar capabil de a păcătui. El se bucură totuşi de cinstea cea mai mare, deoarece prin Fiul, Dumnezeu a creat toate, chiar şi timpul.

4. Scopul pentru care Dumnezeu a creat pe Fiul este creaţiunea lumii, fiindcă Dumnezeu cel Prea Înalt nu putea crea universul material decît cu ajutorul unei fiinţe intermediare. Aceasta este o idee gnostică şi eretică, după care materia este rea în sine, iar Dumnezeul suprem nu se poate atinge direct de materie, căci s-ar întina de aceasta.

5. La creaţie, Fiul a primit măreţia şi puterea creatoare a Tatălui. Fiul poate fi numit şi El Dumnezeu, deoarece, datorită harului divin pe care L-a primit de la Tatăl, a devenit un *Fiu adoptiv al Tatălui.* Ca atare Fiul are o divinitate împrumutată din divinitatea Tatălui. Substanţa Tatălui faţă de a Fiului se deosebeşte atît de mult, cum se deosebeşte infinitul faţă de finit.

Arie a căutat să folosească toate acele locuri din Sfînta Scriptură, care vorbesc despre natura omenească a Fiului şi despre inferioritatea Sa faţă de Tatăl, ca: «Tatăl este mai mare decît Mine» (Ioan 14, 28), sau «Fiul Meu eşti Tu; Eu astăzi Te-am născut» (Ps., 2, 7; Evr., 1, 5).

Împotriva acestor argumentări, diaconul Atanasie a dus altele din Sfînta Scriptură, arătînd sinodalilor că textele invocate de Arie se referă la Iisus Hristos, numai ca om.

La un moment dat, Părinţii Sinodului s-au împărţit în trei direcţii: unii, în frunte cu Alexandru, Osiu, diaconul Atanasie ş. a. susţineau credinţa adevărată ortodoxă că Iisus Hristos este şi Dumnezeu şi om, bazaţi pe Sfînta Scriptură; alţii, ca Secund al Ptolemaidei, Teonas al Marmaricii şi încă vreo 20 de episcopi, erau de partea lui Arie, iar alţii, în frunte cu Eusebiu de Nicomidia, ţineau calea de mijloc. Acesta a prezentat în Sinod o formulă de credinţă în care raportul dintre Tatăl şi Fiul era numit cu termenul *omiousios* — ὁμοιούσιος = «asemănător după fiinţă cu Tatăl» în loc de *omoousios* — ὁμοούσιος = «deofiinţă cu Tatăl», cum afirmă doctrina ortodoxă. Aceasta însemna menţinerea ereziei ariene sub o formulă camuflată. Eusebiu de Cezareea a prezentat şi el o altă formulă.

Membrii Sinodului au respins ambele formule, hotărînd ca să se întrebuinţeze numai termeni care nu permit nici un echivoc ca: ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός = *din fiinţa Tatălui* şi ὁμοούσιος τῷ Πατρί = *de o fiinţa cu Tatăl*. Împotriva expresiei *«de o fiinţă cu Tatăl»* au obiectat unii Părinţi, afirmînd că termenul nu se găseşte în Sfînta Scriptură, dar majoritatea Părinţilor episcopi şi diaconul Atanasie au demonstrat că această formulă nu este inventată de ei, căci a fost folosită şi de Părinţii dinaintea lor ca: Dionisie al Alexandriei, Clement Alexandrinul, Origen, Tertulian, Dionisie al Romei ş. a.

La sfîrşitul dezbaterilor, Părinţii sinodali au hotărît ca învăţătura formulată în Sinod să fie redactată într-un *Simbol de credinţă*, care are 7 articole. Articolul 8 începe cu mărturisirea: «Credem şi întru Duhul Sfînt».

În *Simbolul niceean* s-a fixat învăţătura despre *Dumnezeirea Fiului*. În partea întîi, se recunoaşte că Fiul, Domnul nostru Iisus Hristos, este *«Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de o fiinţă cu Tatăl, prin care toate s-au făcut»*, iar în partea a doua, se anatematizează ideile principale ale lui Arie şi anume: *că Fiul a fost creat în timp din nimic, că este creat din altă substanţă sau fiinţă decît Tatăl şi este schimbabil.*

Simbolul niceean a fost aprobat şi semnat de toţi Părinţii prezenţi, cu excepţia episcopilor: Eusebiu al Nicomidiei, Teognis al Niceei, Maris de Calcedon, Teonas de Marmarica, Secund al Ptolemaidei, care n-au voit să aprobe termenul *omoousios* — *consubstantialis*. Ei au refuzat să semneze de asemenea anatema rostită contra lui Arie. De frica împăratului, pînă în cele din urmă, primii trei au cedat. Arie şi cei doi prieteni ai săi din Egipt, Teonas de Marmarica şi Secund de Ptolemaida, nevoind să semneze, au fost depuşi din scaunele lor şi exilaţi în Iliric, după toată probabilitatea, la cotul Dunării, la sud de Singidunum (Belgrad). Trei luni mai tîrziu, au fost exilaţi şi episcopii Eusebiu al Nicomidiei şi Teognis de Niceea, fiindcă, deşi au subscris la Simbolul de credinţă niceean, nu au voit totuşi să recunoască anatema pronunţată contra lui Arie.

Cu toate că Simbolul de credinţă niceean a devenit digul de apărare al Ortodoxiei, precum şi cea mai precisă şi expresivă formulare a dreptei credinţe, arianismul n-a putut fi stîrpit îndată şi pe deplin. Disputele ariene au continuat să tulbure Imperiul roman încă o jumătate de secol, apoi s-a stins încetul cu încetul.

Între alte probleme pe care le-a rezolvat Sinodul I ecumenic, a fost şi *stabilirea datei Paştelui*. Încă din secolul II, existau unele neînţelegeri între Biserici privitoare la serbarea datei Paştilor. Sinodul a stabilit ca întreaga creştinătate să sărbătorească Paştile în prima *Duminică după lună plină ce urmează echinocţiului de primăvară*. Dacă se întîmpla să cadă în acelaşi timp cu Paştile iudeilor, creştinii amînau sărbătoarea Paştilor în Duminica următoare, sau îl sărbătoreau cu o săptămînă mai înainte.

Data sărbătorii Învierii Domnului urma să fie comunicată tuturor Bisericilor de episcopul Alexandriei, întrucît acest oraş era centrul principal al cunoştinţelor astronomice din timpul acela.

Pe lîngă erezia lui Arie şi rezolvarea disputei pascale, s-au mai discutat şi alte probleme: *schisma lui Novat*, a lui *Melitie* şi erezia lui *Pavel de Samosata*, antitrinitar dinamic, care socotea că cele trei persoane ale Sfintei Treimi sînt doar nişte «puteri» — δυνάμεις impersonale ale unui singur Dumnezeu. Sinodul a hotărît, prin canonul 19,

ca aderenții lui Pavel de Samosata, întrucît propagau unele neadevăruri cu privire la hristologie, și nu cred că Sfînta Treime are trei persoane, să li se ceară, în cazul cînd vor să revină la Biserica Ortodoxă, Botezul în numele Sfintei Treimi.

Cu privire la *melitieni și novațieni*, Sinodul s-a arătat mai indulgent. Melitie a continuat să-și păstreze titlul de episcop de Licopole, în Egipt, pierzînd doar toate drepturile episcopale. Cei hirotoniți de el puteau să rămînă în funcțiile lor, cu condiția să ceară confirmarea de la arhiepiscopul Alexandriei, prin punerea mîinilor.

Față de novațieni, Sinodul a procedat cu și mai multă clemență. După ce episcopul Acesiu a recunoscut Simbolul de credință niceean, li s-a îngăduit preoților novațieni să-și reocupe posturile avute. Drept garanție, ei trebuiau să dea o declarație scrisă, mărturisind că vor respecta toate hotărîrile Bisericii Ortodoxe.

Sinodul a alcătuit 20 de canoane, care cuprind dispoziții referitoare la organizația și disciplina bisericească. Mai însemnate sînt canoanele 6 și 7. Canonul 6 confirma drepturile mitropoliților din Roma, Alexandria și Antiohia, față de ceilalți mitropoliți, *iar canonul 7 acorda episcopului de Ierusalim rangul de mitropolit*, avînd în vedere faptul că Ierusalimul este centrul unde a luat ființă creștinismul.

Venind în discuție moralitatea membrilor clerului, unii sinodali au propus introducerea unui canon pentru observarea celibatului, nu numai de către episcopi, ci și de preoți și diaconi. Împotriva propunerii episcopului Osiu al Cordobei, ca pe viitor preoții și diaconii să nu mai aibă dreptul de a locui cu soțiile lor, s-a ridicat vestitul eremit, episcopul Pafnutie al Tebaidei de sus (Egipt), care a apărat cinstea și vrednicia Tainei căsătoriei. Sinodul a rămas la vechiul uz, ca cei căsătoriți o singură dată, înaintea hirotoniei, să-și poată duce mai departe viața împreună cu soțiile lor, și numai cei hirotoniți ca celibatari să nu mai aibă dreptul să încheie o căsătorie.

La 25 iulie 325, împlinindu-se 20 de ani de la urcarea pe tron a împăratului Constantin cel Mare, el a oferit Părinților sinodali un ospăț. La 25 august, a avut loc ședința festivă de închidere a Sinodului, la care împăratul a îndemnat pe cei prezenți să țină cu tărie la învățătura formulată în Sinod, să evite orice fel de certuri și neînțelegeri,

trăind în pace unii cu alții. Hotărîrile Sinodului au fost confirmate de Constantin cel Mare și promulgate în întreg Imperiul roman. Actele Sinodului I ecumenic s-au pierdut, dar hotărîrile lui se cunosc din scrierile istoricilor contemporani, îndeosebi din scrierile lui Eusebiu de Cezareea.

BIBLIOGRAFIE

Pentru Sinoadele ecumenice în general :

Izvoare: J. Albergio, P.-P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, H. Jedin, *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Freiburg im Breisgau, Bâle, 1962.

J. Jonkers, *Acta et Symbola Conciliorum quae saecula quarto habita sunt*, Leiden, 1954; Ed. Schwartz, *Acta Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, Leipzig, 13 vol. de la 1914; *Acta Conciliorum oecumenicorum*... Institut E. Schwartz, continuavit J. Straub, t. IV, vol. III, pars 1. Index generalis tomorum t. I—III, Berlin, 1974.

J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, Florentiae et Venetiis*, 1759—1798; reproduction Paris, Leipzig, 1901—1912, 59 vol.

Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*, ed. G. Bardy, *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique* t. I et II, Paris, 1952; 1955; Idem, *Viața Sf. Constantin*, ed. Ivar Heikel, în Griech. Christ. Schrifst., Bd. VII, Leipzig, 1902.

Socrate, *Istoria bisericească*, ed. Migne, P. G., LXVII, col. 29—572.

Sozomen, *Ist. bis.*, ed. J. Bidez, în Griech. Christ. Schrifst., Bd. 50, Berlin, 1960.

Teodoret, *Ist. bis.*, ed. L. Parmentier—F. Scheidweiler, 2-e Aufl., în *Griech. Christ. Schrift*, Bd. 54, Berlin, 1954; Philostorigius, *Ist. bis.*, ed. Bidez, 2-e Aufl, în *Griech, christ, Schrift*, Berlin, 1972.

F. Rodriguez, *Les Listas episcopalos de Nicea en la Colleccion canonica Hispana*, Burgense, 15 (1974), p. 341—358.

Studii: J. J. Sieben, *Die Konzilsidee der alten Kirche*, Paderborn, 1979; XXVI—540 p.

H. Ahrweiler, *L expérience nicéenne* în «Dumbarton Oaks Papers», XXIX (1975), p. 21—40.

B. J. Pheidas, Ἡ προεδρία τῆς οἰκουμενικῆς συνόδου, Atena, 1974.

T. Ware, *L Eglise de sept conciles*, Brugges, 1968.

R. Metz, *Histoire des conciles*, Paris, 1964.

J. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople. Histoire des Conciles oecuméniques*, publiée sous la direction de G. Dumeige, 6 vol., Paris, începînd din 1963.

J. M. A. Salles-Dabadie, *Les conciles oecuméniques dans l'histoire*, Paris, Genève, 1962, 614 p.

L. Vié, *Les Conciles oecuméniques dans l'antiquité chrétienne*, Toulouse, 1962.

A. Favale, *I Concili ecumenici*, Torino, 1962.

S. Deternes, *Petite histoire des Conciles*, Paris, 1962.

J. R. Palanque, J. Chélini, *Petite histoire des grands Conciles*, Paris, 1962.

P. Meinhold, *Konzile der Kirche in evangelischer Sicht*, 1962.

F. Hayward, *Les Conciles oecumeniques*, Paris, 1961.

H. J. Margul, *Die oekumenische Konzile der Christenheit*, Stuttgart. 1961, p. 428 p.

F. Dvornik, *The general Concils of the Church*, 1961.

H. J e d i n, *Die oekumenischen Konzile der Katholischen Kirche*, 1961; trad. franceză, Tournai, 1960.

H. D a l m a y r, *Die Grossen vier Konzilien*, München, 1961; Th. Camelot, *Les Conciles oecuménique des IV-e et V-e siècles*, în *Le Concile et les Conciles*, Paris, 1960, p. 45—73.

H. M. P e r c i v a l, *The seven Ecumenical Concils, of the individed Church*, Buffalo, 1956.

M. G o e m a n s, *Het algemen Concile in de vierde eeuw*, Nigmegen, 1945.

J. V o r g e t, *Conciles*, în «Dict. de Théol. Cath.», t. III, 1, Paris, 1923, col. 636—676.

Simboluri de credinţă. Ediţii: Creeds, councils and controversies, 337—461, Edited by J. Stevenson, London, 1976.

H. C h i l d, *Christian Symbols. Ancient and Modern*, London, 1971; G. L. D o s e t t i, *Il Simboli di Nicea e Constantinopol*, Roma, 1967, ed. critică.

H. D e n z i n g e r et Cl. B a n n w a r t, *Euchiridion Symbolorum*... ed. 32-a de A. Schönmetzer, Freiburg im Breisgau, 1963, p. 37—38; texte grec şi latin.

J. D a n i é l o u, *Les Symboles chrétiens primitifs*, Paris, 1961.

J. N. D. K e l l y, *Early christian Creeds*, 2-nd ed., London, 1960.

I. K a r m i r i s, Τὰ τρία ἀρχαία οἰκουμενικὰ Σύμβολα, Atena, 1952.

O. C u l l m a n, *Les premières confessions de la foi chrétienne*, 2-e éd. Paris, 1948.

I. O r t i z d e U r b i n a, *El Simbolo Niceno*, Madrid, 1947; Hans Lietzmann, *Symbole der alten Kirche (Kleine Texte... nr. 17 şi 18)*, 2-e Auflage, Bonn, 1914, p. 26—27, text grec; 4-e Aufl., 1935.

Ch.-J. H e f e l e — D o m H. L e c l e r c q, *Histoire des concils d'après les documents originaux*, t. II, 1, Paris, 1908, p. 443—446, text grec cu traducere franceză.

I o n M i h ă l c e s c u, *Die Bekenntnisse und die vichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orthodoxen Kirche*, Leipzig, 1904, A. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubenregehn der alten Kirche*, 3-e Aufl. von L. Hahn, Breslau, 1960.

Studii: H. V o g e l, *Das Nicaenische Glaubensbekembnis. Eine Doxologie*. Berlin, Stuttgart, 1963.

I. O r t i z d e U r b i n a, *La struttura del Simbolo Constantinopolitano*, în «Orientalia Christiana Periodica», 12 (Roma, 1942), p. 275—285.

J. d e C h e l l i n k, *Les recherches sur l'origine du Symbole depuis XXV années*, în «Revue d'hist. eccl.», XXXVIII (1942), 1—2, p. 97—142.

F. J. B a d c o c k, *The history of the Creeds*, London, 1930; Hr. Papadopoulos, Τὸ Σύμβολον τῆς Β' οἰκουμενικῆς Συνόδου 'Ιστορικὴ καὶ κριτικῆ μελέτη, Atena, 1924. Traducere în limba română de Prof. T. M. Popescu, în «Bis. Ort. Rom.», XLIII (1925), nr. 5, p. 257—263; nr. 7, p. 385—395; nr. 8, p. 449—453; nr. 9, p. 513—520.

J. D. M a n s i, *op. cit.*, t. II, Florentiae, 1759, reproduction Paris-Leipzig, 1901, col 665—668.

*
* *

Pentru Sinodul I ecumenic: I. O r t i z, d e U r b i n a, *Nicèe et Constantinople*, Paris, 1963.

T. P. K o e v, *Formulările dogmatice ale primelor patru Sinoade ecumenice*, în limba bulgară, Sofia, 1968.

H. A. W o l f s o n, *The Philosophy of the Church Fathers. I. Faith, Trinity, Incarnation*, Cambridge (Mass.), 1956.

G. L. P r e s t i g e, *God in Patristic Thought*, London, 1956.

P. B a t i f f o l, *Les sources de l'histoire du concile de Nicée*, în «Echos d'Orient», XXIII (1925), p. 385—403; t. XXX (1927), p. 5—17. Altă bogată bibliografie se găseşte la J. R. Palanque, G. Bardy, P. de Labriolle, *L'Histoire de l'Eglise...*, par Aug. Fliche et V. Martin, t. 3, Paris, 1936, p. 69—96: *Le concile de Nicée*.

In limba română: Pr. Prof. I o a n R ă m u r e a n u, *Sinodul I ecumenic de la Niceea de la 325. Condamnarea ereziei lui Arie, Simbolul Niceean*, în «Studii teologice», XXIX (1977), nr. 1—2, p. 15—60, cu bogată bibliografie.

P r o f. I l i e B e l e u ţ ă, *Istoricul Sinodului ecumenic de la Niceea*, în «Revista teologică», Sibiu, 1925; nr. 10—11, p. 296—311; nr. 12 p. 364—374; 1926, nr. 1, p. 3—10.

N. P o p o v i c i, *Primul sinod ecumenic ţinut la Niceea în anul 325*, Arad, 1925; V. L o i c h i ţ ă, *Hotărîrile dogmatice ale celor şapte Sinoade ecumenice*, în «Mitropolia Banatului», XIX (1959), nr. 1—2, p. 35 ş.u.

Pentru episcopii prezenţi la Sinodul I ecumenic:

H. G e l z e r, H. H i l g e n f e l d, O. C u n t z, *Patrum Nicaenorum nomina*, Lipsiae, 1898, p. 2—215; C. H. Turner, *Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquissima ... fasc. I, pars prior*, Oxonii, 1899, p. 36—91: Nomina episcoporum.

H. C h a d w i k, *Les 318 Pètres de Nicée*, în «Revue d'histoire ecclésiastique», LXI (1966), nr. 3—4, p. 808—811; Ernest Honigmann, *Une liste inèdite des Pères de Nicée*, în «Byzantion», XX (1950), p. 63—71; I d e m, *The original Lists of the members of the Council of Nicaea, the robber-synod and the Council of Calcedon*, în «Byzantion», XVI (1942—1943), p. 20—80; I d e m, *La Liste originale des Pères de Nicée*, în «Byzantion», XIV (1939), 1, p. 17—76; I d e m, *Sur les listes des évêques participant aux conciles de Nicée, de Constantinople et de Chalcédoin*, în «Byzantion», XII (1937), p. 323—347; I d e m, *Recherches sur les listes de Pères de Nicée et de Constantinople*, în «Byzantion», XI (1936), 2, p. 429—449; Ed. S c h w a r t z, *Über die Bischofslisten der Synoden von Chalcedon, Nicaea und Konstantinopel*, în «Abhandlungen der beyer. Akad. der Wissenschaften zu München», Phil. hist. Abt., Neue Folge, Heft XIII, München, 1937, p. 1—90, în special, 83—90.

Pentru episcopul Osiu de Cordoba: *La vie grecque de «Saint» Osius de Cordon*, ed. M. Aubineau, în «Analecta Bollandiana», 78 (1960), p. 356—361.

V i c t o r C. d e C l e r c q, *Ossius of Cordova*. Washington, 1954.

F. S u r e d a B l a n e s, *Questiones selectas de critica historica. La cuestion di Osio obispo de Cardova, y di Liberio obispo de Roma*, Madrid, 1928.

E p i s c o p C a l i s t r a t O r l e a n u, *Osiu, episcopul Cordovei*, în «Bis. Ort. Rom.», XX (1896), nr. 6, p. 534—542.

Pentru arianism: Fragments de la «Thalie», d'Arius, trad. G. D u m e i g e, la Ortiz de Urbina, *Nicée et Constatinople, Histoire des conciles oecuméniques»*, t. I, Paris, 1963; p. 254—255.

G. B a r d y, *La Thalie d'Arius*, în «Revue de Philologie», LIII (1927), juillet, p. 211—233; Collectanea antiariana Parisiana, ed. A. Feder, în Corp. Script. Eccl. Lat., t. LXV, Vindobonae — Lipsiae, 1916, p. 103—130.

Studii: B. I. P h e i d a s, Τὸ Κολλουθιανὸν σχίσμα καὶ αἱ ἀρχαὶ τοῦ ἀριανισμοῦ, Atena, 1973, E. B o u l a r d, *L hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, Paris, 1972.

H. L e r o y - M o l i n g h e n, *La mort d'Arius*, în «Byzantion», XXXVIII (1968), p. 105—111; M. Simonetti, *Studii sull'arianesimo*, Roma, 1965.

T. E. P o l l a r d, *The Origins of Arianism*, în «Journal of Theology Studies», 9 (1958), p. 103—111.

E d. S c h w a r t z, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, 2 Bd., ed. H. G. Opiz, *Athanasius Werke*, III, 1, Berlin, 1934, şi 1935.

T h. A. K o p e c e k, *A history of neo-arianism*, t. 1—2, Cambridge (Mass.), 1979, v. 553 p.

Vezi alte studii la Pr. Prof. I. R ă m u r e a n u, *Sinodul I ecumenic de la Niceea*, în *rev. cit.*, p. 15—18; nota 12; Idem, *Lupta Ortodoxiei contra arianismului de la Sinodul I ecumenic pînă la moartea lui Arie*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 1—2, p. 13—31.

Pr. G h. C o t o ş m a n, *Geneza arianismului. Puncte de sprijin pentru arianism în teologia creştină anterioară*, Caransebeş, 1930.

Pentru termenul ὁμοούσιας τῷ Πατρὶ = consubstanțial cu Tatăl: J. L. Gonzales, *A history of christian Thought*. T. I. *From the Beginning to the Council of Calcedon*, Nashville and New York, 1970.

G. C. Stead, *The Significance of the Homoousios*, în «Studia Patristica», t. III, part. 1, Berlin, 1961; p. 397—412.

A. Tuilier, *Le sens du terme* ὁμοούσιος *dans le vocabulaire théologique d'Arius et de l'école d Antioche*, ibidem, p. 421—430; H. Kraft, Ὁμοούσιος în «Zeitschrift fur Kirchengeschichte», 66 (1954—1955), p. 1—24.

J. Lebon, *Le sort du «Consubstantiel» nicéen*, în «Revue d'histoire ecclésiastique», XLII (1952), p. 485—529.

G. L. Prestige, *God in patristic Thought*, London, 1952.

Diac. C. Voicu, *Problema* ὁμοούσιος *la Sfîntul Atanasie cel Mare*, în «Mitropolia Olteniei», XVI (1963), nr. 1—2, p. 3—20.

Pentru termenul ὑπόστασις: Fr. Erdin, *Das Wort Hypostasis*, Freiburg im Breisgau, 1939.

R. Rougier, *Le sens des termes* οὐσιά, ὑπόστασις et πρόσωπον *dans les controverses trinitaires postnicéennes*, în «Revue de l'histoire des religions», LXXIII (1916), p. 48—63; LXXIV (1917), p. 133—189.

Frămîntările și sinoadele ariene după Sinodul I ecumenic de la Niceea *

Hotărîrile sinodale de la Niceea n-au adus mult dorita și așteptata pace în sînul Bisericii, deoarece arienii s-au împărțit în trei partide, care se combăteau reciproc, iar cu toții luptau împotriva Ortodoxiei.

Arienii extremiști sau radicali, care negau consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl, afirmînd că Fiul este «neasemănător cu Tatăl și în toate și după ființă» - καὶ κατὰ πάντα καὶ κατ'οὐσίαν, s-au numit, de la termenul ἀνόμοιος, *anomei* sau *anomieni*. Pentru că anomienii afirmau că Fiul este deosebit de Tatăl după ființă — ἕτερος κατ'οὐσίαν, ei au fost numiți și *heterousiaști*. În fruntea lor, se afla diaconul Ețiu (Aetius) și elevul acestuia, Eunomiu, episcop de Cizic, din 360, de la numele căruia arienii extremiști s-a numit și *eunomieni*.

Partida moderată a arienilor, cei mai numeroși de altfel, care afirmau că Fiul este «*asemănător în substanță cu Tatăl*» ὁμοιούσιος τῷ Πατρί — *similitudine substanțială*, s-au numit *omiusieni* sau *semiarieni*, avînd în fruntea lor pe episcopul Eusebiu al Nicomidiei, după numele căruia, ei s-au mai numit și *eusebieni*. Această grupare căuta să țină calea de mijloc între arienii extremiști și ortodocși, militînd pentru împăcare printr-o formulă teologică de compromis.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

A treia partidă de arieni, care a apărut după 358, s-au numit *omei* sau *omieni*, pentru că afirmau printr-o formulă vagă că Fiul este «asemănător cu Tatăl în toate» — ὅμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα, sau «asemănător cu Tatăl după Scripturi» — ὅμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ τὰς Γραφάς, de la termenul ὅμοιος.După aceștia, Fiul are cu Tatăl o *similitudine nesubstanțială*. În fruntea lor, se afla episcopul Acaciu de Cezareea, după numele căruia s-au mai numit și *acacieni*.

Episcopii, clericii și creștinii ortodocși, care apărau credința cea dreaptă stabilită în Sinodul de la Niceea și termenul ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ «de o ființă cu Tatăl», sau «consubstanțial cu Tatăl», au fost numiți *omousieni*.

Arienii moderați, *semiarienii* sau *omiusienii*, datorită faptului că au pus în circulație o formulă de credință echivocă ὁμοιούσιος în loc de ὁμοούσιος, au reușit să atragă de partea lor mulți episcopi și clerici. Eusebiu al Nicomidiei, căpetenia lor, a reușit să cîștige pe marele împărat Constantin, determinîndu-l să recheme pe Arie și pe prietenii săi din exil. Arie a prezentat împăratului, pentru a-i înșela buna credință un fel de mărturisire, în care nu se mai află nici una din expresiile sale eretice și a promis solemn că va recunoaște Simbolul niceean.

Pentru apărătorii dreptei credințe au venit zile negre. Sfîntul Atanasie, care de la 8 iunie 328 a urmat episcopului Alexandru pe scaunul Alexandriei, a fost pus la grea încercare, iar dușmanii săi l-au împroșcat cu un potop de calomnii.

Ca și el, a avut de suferit episcopul Eustațiu al Antiohiei, fiind condamnat de un sinod întrunit în 330 la Antiohia și trimis în exil. După cinci ani, a avut parte de aceeași soartă și Sfîntul Atanasie. În urma hotărîrilor luate de adversarii săi la sinodul din Tir (335), Constantin cel Mare, influențat de Eusebiu al Nicomidiei, a aprobat exilarea Sfîntului Atanasie la Treveri în Galia (întîiul exil: 11 iul. 335—22 nov. 337). În urma ținerii unui sinod la Constantinopol, în 335 a fost exilat și episcopul ortodox Marcel al Ancirei. Triumful semiarienilor urma să culmineze cu reprimirea ereticului Arie în Biserica Alexandriei. Din cauză că la auzul acestei vești s-au produs mari tulburări în Alexandria, împăratul s-a văzut silit să recheme pe Arie la Constantinopol, urmînd ca aici să se facă reintroducerea lui în Biserică. Sîmbătă seara, în ajunul Duminicii în care Arie trebuia să fie primit în Biserică, ajungînd

cu un mare cortegiu de partizani şi admiratori pînă la Forul lui Constantin, acesta fiind silit să se depărteze din cauza unei nevoi naturale, muri subit de o ruptură de intestine, în vîrstă de 80 de ani, în 336. Credincioşii şi clericii ortodocşi respirară uşuraţi, după atîtea umilinţe şi violenţe din partea arienilor, văzînd în moartea neaşteptată a lui Arie, o pedeapsă dumnezeiască.

După moartea lui Constantin cel Mare la 22 mai 337, cei trei fii ai săi au hotărît să recheme din exil pe toţi episcopii. Astfel s-a putut întoarce la Alexandria şi Sf. Atanasie, la 22 noiembrie 337.

Dar nici de data aceasta, Sfîntul Atanasie n-a putut să rămînă liniştit la Alexandria. Eusebienii sau semiarienii, reuşind să cîştige pe împăratul Constanţiu de partea lor, au cerut exilarea episcopului Pavel de Constantinopol. La uneltirile lui Eusebiu de Nicomidia, devenit acum titularul scaunului de Constantinopol, împăratul a dispus înlocuirea Sfîntului Atanasie cu un episcop arian. Simţind că viaţa lui este în pericol, Sfîntul Atanasie a părăsit pentru a doua oară Alexandria, la 16 aprilie 339, refugiindu-se la Roma, unde a rămas, în al doilea exil, pînă la 21 octombrie 346. Un sinod ţinut la Antiohia în 340, a hotărît, pe baza vechilor acuzaţii mincinoase, înlocuirea Sfîntului Atanasie cu intrusul Grigorie de Capadocia. Aproape întreg Răsăritul era dominat acum de eusebieni.

Episcopul Romei, Iuliu I (337—352), a convocat la *342 un sinod la Roma,* care s-a pronunţat pentru nevinovăţia lui Atanasie, Marcel al Ancirei şi a celorlalţi ierarhi ortodocşi acuzaţi. Hotărîrile Sinodului au fost aduse şi la cunoştinţa răsăritenilor. Aceştia au ţinut în *341 un sinod la Antiohia,* numit «al sfinţirii» — «Encaeniis», pentru că s-a ţinut în timpul sfinţirii catedralei din Antiohia, începută de Constantin, aducînd noi învinuiri Sfîntului Atanasie. În sinod, deşi majoritatea episcopilor erau ortodocşi, cuvîntul hotărîtor l-au avut eusebienii. Sinodul a alcătuit «patru formule de credinţă» de împăcare cu Ortodoxia. De ochii lumii, erezia ariană era combătută, dar termenul «omoousios» era evitat.

Curînd după închiderea sinodului de la Antiohia, a murit, în 341, Eusebiu al Nicomidiei, «una din personalităţile cele mai urîcioase pe care le-a cunoscut istoria». Credincioşii din Constantinopol au cerut ca episcop pe Pavel, dar eusebienii au ridicat în scaun pe Macedonie, cel ce va fi întemeietorul ereziei pnevmatomahilor.

Văzînd uneltirile semiarienilor în Orient, Constans, împăratul Apusului, care era ortodox, a propus fratelui său Constanţiu, apărătorul arienilor, convocarea unui *sinod la Sardica* (Sofia) în Iliricul răsăritean, pentru împăcarea episcopilor din Răsărit cu cei din Apus. Sinodul s-a deschis în toamna anului 343 şi a continuat şi în 344, participînd circa 170 de episcopi, dintre care circa 80 erau semiarieni. Aceştia n-au voit să asiste la dezbateri cu episcopii ortodocşi, au părăsit Sardica, şi au ţinut sinodul lor la Filipopole, în Tracia, pe teritoriul Imperiului de Răsărit.

Sinodalii rămaşi la Sardica au îndeplinit o triplă misiune :

a. S-a cercetat mai întîi sfînta şi dreapta credinţă pe care au stricat-o semiarienii ;

b. S-a cercetat apoi situaţia episcopilor Atanasie al Alexandriei, Marcel de Ancira şi Pavel de Constantinopol, depuşi din scaune de semiarieni şi canonicitatea acestor depuneri.

c. În sfîrşit, sinodalii s-au ocupat cu cercetarea actelor de violenţă săvîrşite de semiarieni împotriva mai multor slujitori ai altarului.

Sinodul a confirmat hotărîrile dogmatice şi canonice luate de Sinodul I ecumenic de la Niceea în 325 şi a anulat depunerea episcopilor Atanasie, Marcel şi Pavel.

De asemenea, sinodalii de la Sardica au dat 20 de canoane prin care s-au stabilit drepturile şi datoriile episcopilor.

Episcopii semiarieni întruniţi la Filipopole, dimpotrivă, au reînnoit anatema contra celor trei episcopi, hotărînd să rupă orice legături cu papa Iuliu I al Romei şi episcopul Osiu de Cordoba, acuzîndu-i că s-au amestecat într-o chestiune din Răsărit, în care apusenii nu aveau nici o competenţă. Episcopii răsăriteni, care s-au declarat pentru hotărîrile sinodului din Sardica, şi-au pierdut scaunele, fiind exilaţi de împăratul Constanţiu.

Ameninţat cu război de fratele său Constans, Constanţiu a trebuit să execute hotărîrile sinodului din Sardica şi să permită reînscăunarea episcopilor alungaţi din scaune. În modul acesta, Sfîntul Atanasie şi-a putut reocupa scaunul, 21 octombrie 346.

În 350, Constans, împăratul Occidentului, apărătorul credinţei nicene, fiind omorît de uzurpatorul Magnenţiu, eusebienii şi-au întins influenţa şi asupra Occidentului.

În Răsărit, episcopii arieni şi semiarieni şi-au unit eforturile pentru înlăturarea din scaun a Sfîntului Atanasie, inventînd tot felul de calomnii contra lui.

Din anul 350, împăratul Constanţiu s-a stabilit la Sirmium (Mitroviţa), capitala provinciei Pannonia Inferior, încît acest oraş a devenit pentru mai mulţi ani centrul politic al Imperiului roman şi în acelaşi timp centrul bisericesc al lumii creştine. S-au ţinut în acest oraş mai multe sinoade, dar din nefericire ele au fost dominate de arieni şi semiarieni, sprijiniţi de împărat.

La *sinodul ţinut la Sirmium,* în 351, semiarienii alcătuiră o mărturisire de credinţă, aşa numita *«întîia formulă de credinţă de la Sirmium»*, care, deşi respingea erezia lui Arie, evita expresia ortodoxă *«omoousios»*. Sinodul a rostit anatema şi împotriva episcopului Fotin de Sirmium, eretic antitrinitar, fost ucenic al episcopului Marcel al Ancirei (Socrate, *Istoria bisericească,* II, 30).

În exilul său în Iliric, ereticul Arie a reuşit să atragă la erezia sa doi tineri episcopi, *Valens de Mursa* (Osiec) şi *Ursaciu de Singidunum* (Belgrad), la care se va adăuga şi *Germiniu de Sirmium,* care au făcut mult rău apărătorilor Ortodoxiei niceene.

După moartea episcopului Iuliu al Romei, în 352, urmaşul său, episcopul Liberiu (352—366), a cerut permisiunea împăratului Constanţiu să convoace un sinod la Aquileea, care avea să cerceteze toate acuzaţiile aduse contra Sfîntului Atanasie. Constanţiu a fost de acord, dar a cerut ca sinodul să se ţină la Arelate, în sudul Galiei, în toamna anului 353. Cei întruniţi în *sinodul de la Arelate,* sub presiunea împăratului Constanţiu, au semnat condamnarea Sfîntului Atanasie, împreună cu Vincenţiu de Capua, delegatul episcopului Liberiu al Romei.

Întristat peste măsură de atitudinea delegatului său, papa Liberiu a rugat pe împăratul Constanţiu să-i îngăduie ţinerea unui sinod la Milan, în 355. Deoarece chiar de la prima şedinţă s-a născut un incident, împăratul a ordonat mutarea sinodului în palatul imperial. Prin teroare, Constanţiu a forţat pe cei 147 de participanţi să se lepede de Ortodoxie. Sfîntul Atanasie şi mulţi alţi episcopi, între care Liberiu al Romei şi bătrînul Osiu de Cordoba, au trebuit să plece în exil. Sfîntul Atanasie a plecat pentru a treia oară în exil, de la 9 februarie 356

pînă la 21 februarie 362, găsind adăpost la pustnicii din munţii Nitriei şi deşerturile Tebaidei, în Egipt.

În vara şi toamna anului 357, anomienii, arieni extremişti, au ţinut un sinod la Sirmium, care a impus doctrina lor eretică, după care Fiul este *«neasemănător şi în toate şi după fiinţă»* —ἀνόμοιος καὶ κατὰ πάντα καὶ κατ'οὐσίαν, cu Tatăl. Este *«a doua formulă de credinţă de la Sirmium»*. Osiu de Cordoba, în vîrstă de aproape 100 de ani, cu facultăţile slăbite de suferinţele pribegiei, supus la lovituri şi chinuri, a fost silit să semneze această formulă ariană. Ea a fost semnată şi de papa Liberiu, spre a se putea întoarce din exil la Roma, în 357.

În sinodul de la Sirmium din vara anului 358, s-a compus *«a treia formulă de credinţă de la Sirmium»*, care reprezintă doctrina semiarienilor sau omiusienilor, după care Fiul este *«asemănător în substanţă cu Tatăl»* — ὁμοιούσιος τῷ Πατρί, formulă susţinută atunci de episcopul Vasile al Ancirei.

A *«patra formulă de credinţă de la Sirmium»*, a fost alcătuită la 22 mai 359. Ea reprezintă doctrina *omienilor*, a treia ramură a arianismului, numiţi şi *acacieni,* după numele episcopului Acaciu de Cezareea. Era o formulă elastică şi cuprinzătoare, dar cu atît mai periculoasă, după care Fiul este *«asemănător cu Tatăl în toate»* — ὅμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα, sau *«asemănător cu Tatăl după Scripturi»*, — ὅμοιος τῷ Πατρὶ κατὰ τὰς Γραφάς, menită să satisfacă toate grupările creştine, implicit pe arienii extremişti.

Ultimii s-au străduit acum să impună arianismul în tot Imperiul roman, printr-un sinod ecumenic. Temîndu-se însă că eusebienii, mult mai numeroşi, s-ar putea uni cu ortodocşii, au convins pe împăratul Constanţiu să le îngăduie ţinerea a două sinoade : unul pentru Răsărit, în Seleucia din Isauria, şi altul pentru Apus, la Rimini (Ariminium), în Italia. În aceste două sinoade s-a adoptat formula ariană *omiană,* de la Sirmium, socotită moderată.

Arienii s-au silit să impună formula ariană omiană prin sinodul de la Constantinopol, din 360, în tot Imperiul roman. Această formulă nu mai reproduce termenii originari ai arianismului rigid, aşa cum l-a conceput Arie şi l-a sistematizat apoi în formule logice Aetius, la Antiohia, ci rămîne la expresii inconsistente şi vagi, atenuate şi neprecise, pentru a amăgi pe ortodocşi. La această formulă s-a referit desigur Fericitul

Ieronim, cînd s-a exprimat: «Tot universul a suspinat și văzu cu mirare că este arian» = «Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est» (*Dialogus contra Luciferianos*, 19).

Ea a fost formula oficială a arianismului, răspîndită în special la popoarele germanice de la Dunăre, care, după ce au trecut pe teritoriul Imperiului roman, au răspîndit-o pînă în Spania.

Ținînd seama de evoluția arianismului, după moartea lui Arie († 336), se poate spune că faza iliriană a istoriei arianismului a început cu sinodul de la Sardica, din 343, a evoluat în sinoadele de la Sirmium din 351, 357, 358, și s-a terminat cu formula omiană, aprobată de sinodul de la Constantinopol, din ianuarie 360.

Schimbarea neîncetată a formulelor de credință, în numeroasele sinoade ariene, a provocat tulburare și confuzie în sufletele multor clerici și credincioși. Sfîntul Grigorie de Nazianz ne înfățișează atmosfera încărcată și agitată în care s-au purtat aprinsele discuții teologice din secolul al IV-lea, referitoare la Dumnezeirea Fiului și la raportul Lui cu Tatăl, în cuvinte pline de amară ironie: «De întrebi pe cineva de bani, ești îndoctrinat asupra Celui Născut sau Nenăscut; de dorești prețul pîinii, ți se răspunde: Tatăl este mai mare și Fiul i se supune; de întrebi, baia e gata, ți se răspunde: Fiul a fost creat din cele ce nu există. Nu știu cum să numesc acest rău, nebunie sau manie?» (*Despre Dumnezeirea Fiului și a Sfîntului Duh*, P.G., XLVI, 557 B).

Sub împăratul Iulian Apostatul (361—363), se produce în Imperiul roman o schimbare în politica religioasă. Pentru că împăratul Constanțiu, prin sprijinul acordat arienilor, își atrăsese ura credincioșilor și a episcopilor ortodocși, pe care-i trimisese în exil, Iulian, la începutul domniei, dorind să devină popular și să arate că a rupt-o cu politica religioasă a predecesorului său, porunci ca episcopii exilați să se întoarcă la scaunele lor și să se restituie bisericilor și credincioșilor bunurile confiscate. Datorită acestei măsuri, Sfîntul Atanasie al Alexandriei a putut să-și reocupe scaunul, la 21 februarie 362, după al treilea exil. Din cauză că acest neobosit episcop ortodox a readus la dreapta credință mulți semiarieni și chiar păgîni, din ordinul împăratului Iulian a trebuit să plece pentru a patra oară în exil, între 24 octombrie 362 și 5 septembrie 363.

Înainte de a părăsi Alexandria, a putut întruni în 362 un *sinod la Alexandria*, numit «sinodul păcii», care a înlesnit întoarcerea celor ce doreau să se unească cu Biserica Ortodoxă. Ortodocșii au dat dovadă de multă îngăduință la reprimirea episcopilor și a clericilor, în drepturile avute.

Sfîntul Atanasie s-a întors din al patrulea exil, în timpul domniei lui Iovian (363—364), protector al Ortodoxiei. Sub acesta și în timpul lui Valentin I (364—375), Ortodoxia a ajuns la mare cinste. În schimb, Valens (364—378), fratele lui, a sprijinit pe arieni. Sfîntul Atanasie este silit să plece pentru a cincea oară în exil la 5 octombrie 365 pînă la 31 ianuarie 366, cînd s-a putut reîntoarce la Alexandria. De data aceasta, a putut păstori în liniște pînă la moartea sa, întîmplată la 2 mai 373.

Numeroasele diviziuni din sînul arianismului i-au pregătit ruina, dusă la bun sfîrșit de lupta victorioasă a marilor ierarhi și dascăli din Capadocia: Vasile cel Mare († 379), Grigorie de Nazianz († 390) și Grigorie de Nisa († 394), care au continuat opera Sfîntului Atanasie cel Mare.

După 1 ianuarie 379, a fost chemat de clericii și credincioșii ortodocși din Constantinopol, la conducerea Bisericii, Sfîntul Grigorie de Nazianz, întronizat oficial la 27 noiembrie 380 de Teodosie cel Mare, care a dus o luptă necruțătoare împotriva ereticilor arieni și pnevmatomahilor. Datorită străduințelor sale, mulți eretici au revenit la Biserică, încît arianismul a încetat de a mai fi o primejdie în Răsărit.

În Apus, s-au distins ca apărători ai Ortodoxiei: Sfîntul Ilarie de Pictavium († 367) și Sfîntul Ambrozie al Milanului (†397). Cîtva timp arienii au fost favorizați de Valentinian II (375—392), îndemnat de mama sa Justina, care era o adeptă a arianismului. După moartea acestuia, grație stăruinței Sfîntului Ambrozie al Milanului, Valentinian al II-lea a renunțat de a mai sprijini pe ereticii arieni. Învins, arianismul și-a găsit un refugiu la popoarele germanice, care invadau atunci Italia, Galia, Spania și Africa.

BIBLIOGRAFIE

Pentru certurile ariene. Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Le christianisme chez les Thraco-Phrigyens d'Asie Mineure et chez les Thraco-Géto-Daces de la Péninsule Balkanique*, dans *Actes du II-e Congrès International de Thracologie* (Bucarest), 4—10 sept., 1976). T. II *Histoire et Archéologie*, București, 1980, p. 435—444 et dans *Le Monde Trace...* Volume selectif, Milan, Paris, Roma, Montreal, 1982, p. 298—307.

Idem, *Lupta Ortodoxiei contra arianismului de la Sinodul I ecumenic pînă la moartea lui Arie*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 1—2, p. 13—31.

Idem, *Sinodul de la Sardica din 343...*, ibidem, XIV (1962), nr. 3—4, p. 146—182.

Idem, *Sinoadele de la Sirmium dintre anii 348 și 358...*, ibidem, XV (1963), nr. 5—6, p. 266—313.

Idem, *Creștinismul în provinciile romane dunărene ale Iliricului la sfîrșitul sec. IV*, ibidem, XVI (1964), nr. 7—8, p. 408—450.

L. W. Barnard, *Council of Serdica, Some problems re-assesed*, în «Anuarium Historiae Conciliorum», Paderborn, XII (1980) (1982), p. 1—25.

N. Stanev, *Le Concile de Sardique (343): étape nouvelle dans la lutte des idées au IV-e siècle*, în *Actes du II-a Congrès Internationale de Thracologie...*, t. II, Bucarest, 1980, p. 425—433.

Șt. Alexe, *Sfîntul Niceta de Remesiana...*, București, 1969.

Altă Bibliografie pentru subiectul de față se găsește în capitolul precedent.

Erezia pnevmatomahilor. Sinodul II ecumenic de la Constantinopol din 381. Apolinarismul *

Erezia pnevmatomahilor. La jumătatea secolului al IV-lea, în focul discuțiilor ariene referitoare la Dumnezeirea Fiului, a apărut o nouă erezie, care punea în discuție *Dumnezeirea Sfîntului Duh, egalitatea și consubstanțialitatea Lui cu Tatăl și cu Fiul.* Luptătorii contra Duhului Sfînt au primit numele de *pnevmatomahi*, de la Πνεῦμα = Duh și μάχη = luptă, sau *macedonienii și maratonienii* de la numele promotorilor acestei erezii.

Denumirea de *macedonieni* li s-a dat după numele episcopului semiarian *Macedoniu*, depus din scaun în 360 de sinodul din Constantinopol, ca eretic. După moartea lui Macedoniu, conducerea pnevmatomahilor a preluat-o diaconul *Maratoniu*, hirotonit de Macedoniu de Constantinopol episcop de Nicomidia, de la care au primit numele de *maratonieni.*

Erezia pnevmatomahilor a apărut ca o prelungire a ereziei ariene, ca o nouă formă a arianismului. Dacă arienii au evitat, la început, să combată Dumnezeirea Sfîntului Duh, au făcut aceasta din motive tactice, întrucît voiau să cîștige mai întîi lupta dusă împotriva Dumnezeirii Fiului. Negarea Dumnezeirii lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, punea de la sine în discuție și Dumnezeirea Sfîntului Duh.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Erezia pnevmatomahilor, numiți cînd *macedonieni*, cînd *maratonieni*, s-a răspîndit mai ales în Răsărit, în provinciile Tracia, Bitinia, Helespont și împrejurimi.

Primul care s-a ridicat împotriva pnevmatomahilor a fost Sfîntul Vasilie cel Mare, care i-a combătut temeinic în lucrarea sa *Despre Sfîntul Duh*, compusă între anii 374—375. Sfîntul Vasile afirmă că Duhul Sfînt se bucură de aceeași demnitate cu Tatăl și cu Fiul. El este egalul și nu inferiorul lor. «*Noi trebuie să mărturisim că Tatăl e Dumnezeu, Fiul e Dumnezeu, Duhul Sfînt e Dumnezeu... El este de o ființă cu Tatăl și cu Fiul*» (*Epistola* VIII, P. G., XXXII, 248—249 ; 261—265).

Pnevmatomahii sau macedonienii au ținut în 376 un sinod, la Cizic, cînd au adoptat o formulă de credință, în care pe Sfîntul Duh l-au trecut în rîndul creaturilor.

Sfîntul Epifaniu († 403), cunoaște pe luptătorii contra Duhului Sfînt sub numele de *pnevmatomahi* și i-a combătut în 377, într-un capitol special din lucrarea sa *Panarion* sau *Contra tuturor ereziilor* (cap. 74, P. G., XLII, 475—501).

În vara anului 378, episcopii din provinciile Iliricului occidental, întrunindu-se în sinodul de la Sirmium sub președinția episcopului locului Anemius și a Sfîntului Ambrozie al Milanului, au condamnat odată cu erezia arienilor și erezia *macedonienilor* sau *pnevmatomahilor*, răspîndită atunci în Răsărit.

Sfîntul Grigorie de Nazianz a combătut temeinic pe ereticii pnevmatomahi în *Cuvîntarea a V-a teologică*, rostită, ca și primele patru, în anul 380, în biserica «Învierea», din Constantinopol.

În 380, Sfîntul Grigorie de Nisa, fratele Sfîntului Vasile cel Mare, a combătut de asemenea pe adversarii Sfîntului Duh, în tratatul *Despre Sfîntul Duh contra pnevmatomahilor macedonieni*, în care afirmă că Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt nu sînt trei substanțe, nici trei Dumnezei, deoarece El are o singură și unică ființă, cu toate că fiecare dintre persoane se numește ființă și Dumnezeu.

Ținînd seama de mișcarea de idei din timpul său, scriitorul alexandrin Didim cel Orb († 398) a scris înainte de 381 un scurt tratat *Despre Sfîntul Duh*, cea mai bună lucrare a antichității creștine, în care este combătută erezia pnevmatomahilor.

Pnevmatomahii sau macedonienii nu aveau o doctrină bine precizată. Ei admiteau Dumnezeirea Tatălui şi a Fiului, şi cei mai mulţi acceptau consubstanţialitatea Fiului cu Tatăl, dar refuzau să recunoască consubstanţialitatea Sfîntului Duh cu Fiul şi cu Tatăl, şi *negau Divinitatea Lui, socotindu-L doar «Duh» sau «Spirit», superior naturii spirituale a îngerilor.* În concluzie, după ereticii pnevmatomahi, Sfîntul Duh ocupă o *poziţie intermediară între Dumnezeu şi creaturi,* dar ei n-au reuşit să definească mai clar această poziţie.

Sinodul II ecumenic de la Constantinopol, 381

Noul împărat al Bizanţului, Teodosie cel Mare (379—395), văzînd că ereticii arieni şi pnevmatomahii tulbură liniştea Imperiului, a dat la 28 februarie 380 din Tesalonic un edict către popoarele Imperiului, poruncind ca toţi supuşii Imperiului să adere la adevărata credinţă *«a unei singure Dumnezeiri a Tatălui şi a Fiului şi a Sfîntului Duh, de aceeaşi mărire în Treime»*, pe care la reînnoit la 10 ianuarie 381, din Constantinopol. În 381, dorind împăratul să restabilească liniştea şi ordinea în Biserică, a convocat pe Întîistătătorii Bisericii din jumătatea orientală a Imperiului său la un Sinod ecumenic.

Sinodul s-a deschis în Constantinopol, la începutul lunii mai 381 şi a durat pînă la 9 iulie acelaşi an, cînd a ţinut ultima şedinţă. Au participat 150 de episcopi, printre care mai de seamă au fost următorii: Meletie al Antiohiei, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nisa, Amfilohiu de Iconiu, Chiril de Ierusalim, Diodor de Tars ş. .a. La Sinodul II ecumenic a participat şi *Gerontius* sau mai corect *Terentius,* episcop de Tomis (Constanţa), în Scythia Minor (Sozomen, *Istoria bisericească,* VII, 7; Teodoret, *Istoria bisericească,* V, 8). Ceva mai tîrziu, s-au înfăţişat la sinod şi episcopii din Egipt şi Iliricul oriental, în frunte cu Timotei al Alexandriei şi Aholiu sau Ascholius de Tesalonic. La sinod au participat şi 36 episcopi pnevmatomahi, în frunte cu Eleusiu de Cizic şi Marcian de Lampsac.

Episcopii egipteni, geloşi pe prestigiul Sfîntului Grigorie de Nazianz, doreau să impună pe scaunul de Constantinopol un om de-al lor, pe filozoful Maxim Cinicul, hirotonit în mod necanonic, în vara anului 380, chiar în biserica «Învierea» din Constantinopol, de un grup de episcopi egipteni, fără ştirea Sfîntului Grigorie de Nazianz. Văzînd scandalul pe care l-a provocat fapta sa murdară, Maxim Cinicul s-a refugiat la Tesalonic; de aici se reîntoarce la Alexandria, apoi pleacă la Roma, spre a se plînge papei Damasus pentru alungarea sa din Constantinopol; în cele din urmă a mers la Aquileea, pentru a convinge pe episcopii occidentali, întruniţi în sinod la 3 septembrie 381, să apere cauza sa.

Papa *Damasus* al Romei (366—384) n-a trimis la Sinodul al II-lea ecumenic nici un delegat, întrucît episcopii din Occident şi din provinciile Iliricului occidental pregăteau ţinerea unui sinod al lor, convocat de împăratul Graţian al Occidentului, care se va deschide la 3 septembrie 381, la Aquileea, la frontiera italo-iliriană.

Preşedinţia Sinodului II ecumenic a avut-o la început, episcopul *Meletie al Antiohiei* (362—381), fiind cel mai în vîrstă dintre sinodali. După moartea neaşteptată a lui Meletie, la sfîrşitul lunii mai 381, preşedinţia Sinodului i-a revenit, de la începutul lunii iunie, *Sfîntului Grigorie de Nazianz,* recunoscut de Sinod episcop al Bisericii din Constantinopol, în calitate de episcop al capitalei Imperiului de Răsărit, Roma cea Nouă.

Prima grijă a Sfîntului Grigorie a fost să pună capăt *schismei antiohiene.* Sfîntul Grigorie a propus ca scaunul Antiohiei să fie încredinţat lui Paulin, conducătorul eustaţienilor, partidă ortodoxă rigoristă, dar episcopii orientali n-au voit şi au propus alegerea lui Flavian, încît schisma antiohiană a continuat încă mulţi ani.

Abia sosiţi la Sinod, episcopii egipteni, invidioşi pe prestigiul scaunului capitalei şi pe Sfîntul Grigorie însuşi, supăraţi mai ales că trimisul lor Maxim Cinicul a fost depus din treapta arhieriei şi alungat în chip ruşinos din Constantinopol, au refuzat să ia parte la Sfînta Liturghie, oficiată de Sfîntul Grigorie de Nazianz în faţa Părinţilor Sinodului, sub pretext că alegerea sa pe scaunul de Constantinopol este necanonică. Ei au acuzat pe Sfîntul Grigorie de Nazianz că şi-a părăsit mica lui episcopie de la Sasima, din dorinţa de a ajunge episcopul capitalei Imperiului. Acuzaţia era neîntemeiată, deoarece la Sasima Sfîntul Grigorie n-a mers probabil niciodată, ci a rămas episcop ajutător pe lîngă tatăl său, Grigorie de Nazianz.

Discuţiile au început să se desfăşoare într-o atmosferă foarte agitată. Văzînd atmosfera creată de invidia multora, de intrigi, de interese şi de conflicte, Sfîntul Grigorie s-a hotărît să demisioneze, sacrificîndu-se pentru pacea şi liniştea Bisericii, ca Ionà profetul, cum se exprimă el, care s-a sacrificat pentru salvarea corabiei. El a demisionat, după toată probabilitatea, la 30 iunie 381, atît de la preşedinţia Sinodului, cît şi din scaunul de episcop al Bisericii de Constantinopol, părăsind oraşul cu sufletul plin de amărăciune şi tristeţe pentru cîte văzuse, cunoscuse şi suferise, retrăgîndu-se în Capadocia.

În locul Sfîntului Grigorie de Nazianz, a fost ales episcop al Bisericii de Constantinopol un laic în vîrstă înaintată, *Nectarie* (381—397), catehumen încă, care a trebuit să fie mai întîi botezat, apoi a primit pe rînd harul diaconiei, al preoţiei şi arhieriei.

După alegerea lui Nectarie, care a devenit preşedintele necontestat al Sinodului, fiind episcopul capitalei, Sinodul şi-a reluat şedinţele şi s-a ocupat de *ereticii macedonieni.* Cu toate stăruinţele împăratului Teodosie şi ale episcopilor ortodocşi, ei n-au voit să accepte credinţa niceeană şi să se întoarcă în sînul Bisericii Ortodoxe, şi au părăsit Sinodul.

Sub preşedinţia lui Nectarie, episcopii prezenţi au rostit anatema, după cum ne confirmă primul canon al Sinodului, contra tuturor ereziilor, îndeosebi contra diferitelor fracţiuni ariene, *eunomienii* sau *anomienii, arienii* sau *eudoxienii,* contra *semiarienilor,* numiţi în text şi *pnevmatomahi,* apoi contra *sabelienilor* — urmaşii antitrinitarului modalist Sabeliu († sec. III), a *marcelienilor* — aderenţii lui Marcel de Ancira († 374), a *fotinienilor* — adepţii lui Fotin de Sirmium († 376), şi apolinariştilor — susţinătorii ereziei lui Apolinarie de Laodiceea Siriei († 392).

Părinţii Sinodului au redactat de asemenea o *definiţie* sau *expunere dogmatică* (τὸ ἐκτεθέν), prin care mărturiseau consubstanţialitatea şi deosebirea celor trei persoane divine, pentru a combate pe pnevmatomahi, precum şi Întruparea Cuvîntului, Fiul lui Dumnezeu, pentru a combate erezia lui Apolinarie.

Tomosul doctrinar al Sinodului II ecumenic din 381, din nefericire, s-a pierdut. Hotărîrea lui dogmatică e menţionată în rezumat în Scri-

soarea sinodului întrunit la Constantinopol în 382, trimisă papei Damasus al Romei şi episcopilor occidentali, în care se spune :

«Noi am rămas la credinţa evanghelică hotărîtă de cei 318 Părinţi de la Niceea. Voi şi noi, şi toţi cîţi nu răstălmăcesc cuvîntul adevăratei credinţe, trebuie s-o aprobăm ca pe cea mai veche credinţă în armonie cu Botezul, care ne învaţă să credem în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh, adică într-o singură Dumnezeire, putere şi fiinţă a Tatălui şi a Fiului şi a Sfîntului Duh, de aceeaşi cinste şi demnitate, a cărei împărăţie e veşnică, în trei ipostasuri, adică în trei persoane desăvîrşite».

«Noi nu primim nici erezia lui Sabelie, care amestecă ipostasurile sau le nimiceşte însuşirile, nici blasfemia eunomienilor, arienilor şi pnevmatomahilor, care despart fiinţa, natura sau Dumnezeirea, şi introduc în Treimea cea necreată, de o fiinţă şi veşnică, ceva posterior.

«Iar învăţătura despre Întruparea Domnului o păstrăm nestrămutată, deoarece nu primim că alcătuirea trupului Cuvîntului n-a avut nici suflet, nici raţiune, sau n-a fost desăvîrşită, cunoscînd că El a fost mai înainte de toţi vecii Dumnezeu — Cuvîntul desăvîrşit, care în zilele cele de pe urmă s-a făcut om, pentru mîntuirea noastră» (Teodoret, *Istoria bisericească* V, 9).

Sinodalii au completat Simbolul niceean cu încă 5 articole de credinţă, care stabilesc învăţătura Bisericii despre Sfîntul Duh şi despre Biserică. Despre Sfîntul Duh, se accentuează că El este «Domnul — ὁ Κύριος (II Cor. 3, 17), de viaţă făcătorul — τὸ ζωοποιοῦν (Ioan 6, 63), care de la Tatăl purcede — τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον (Ioan 15, 26), Cela ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul este închinat şi mărit».

Despre Sfînta Biserică, articolul IX al Simbolului arată lămurit că, potrivit Sfintei Scripturi şi Sfintei Tradiţii, este *«una, sfîntă, sobornicească şi apostolească»,* învăţătură mărturisită dintru început în Simboalele locale.

Întrucît sinodalii au păstrat Simbolul niceean, pe care l-au revizuit şi completat cu ultimile 5 articole de credinţă, el se mai numeşte şi *Simbolul niceo-constantinopolitan,* sau simplu *Simbolul constantinopolitan.* Recitarea regulată a Simbolului la Sfînta Liturghie a fost introdusă mai întîi la Antiohia, în 471, de patriarhul monofizit Petru Gnafevs

sau Fullo, ca o măsură contra hotărîrii dogmatice a Sinodului IV ecumenic din Calcedon, din 451, pe care refuzau s-o accepte, fără ca prin aceasta să poată fi servită cauza lor.

Patriarhul Timotei (512—518) al Constantinopolului a poruncit ca la fiecare slujbă să se rostească *Simbolul niceean*, care mai înainte se rostea numai o dată pe an, în Vinerea Patimilor, cînd catehumenii îl rosteau în vederea primirii botezului. Mai tîrziu, în 567, Simbolul niceean a fost înlocuit, printr-un edict dat de împăratul bizantin Justin II (565—578), cu Simbolul constantinopolitan, care se rostește pînă azi la Sfînta Liturghie și la celelalte servicii religioase, în toate Bisericile Ortodoxe ale Răsăritului.

Sinodul a dat și 7 canoane, dintre care mai important este canonul 3, care hotărăște ca *«episcopul de Constantinopol să aibă întîietatea de onoare — τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς — primatum honoris, după episcopul Romei, pentru că de fapt acela este Roma cea Nouă».*

Biserica Romei a acceptat hotărîrile dogmatice ale Sinodului II ecumenic, dar a refuzat să accepte canoanele acestuia, din cauza canonului 3, care ridică în onoare Biserica de Constantinopol, imediat după Biserica Romei. Hotărîrile dogmatice au fost acceptate abia în secolul VI de papii Vigiliu (537—555), Pelagiu II (579—590) și Grigorie cel Mare (590—604), care au recunoscut autoritatea Sinodului II ecumenic și în Biserica Apusului.

Condamnarea apolinarismului. Mărturisirea sau expunerea dogmatică a Sinodului II ecumenic a condamnat și erezia lui Apolinarie de Laodiceea. Se știe că acesta, voind să explice modul unirii firii dumnezeiești cu firea omenească în persoana Mîntuitorului, pornea de la concepția trihotomică a lui Plato, după care omul e compus din trup material (σῶμα sau σάρξ), suflet animal (ψυχὴ ἄλογος) și suflet rațional și nemuritor (ψυχὴ λογικὴ sau νοῦς), susținînd că la Întrupare, Domnul Hristos a primit un trup omenesc cu suflet animal, lipsit însă de sufletul rațional, deoarece locul rațiunii sau minții l-au luat Logosul (Λόγος), cuvîntul lui Dumnezeu.

«Logosul însuși s-a făcut trup, afirmă Apolinarie, dar n-a luat rațiunea omenească, rațiune schimbătoare și robită calculelor necinstite, iar Dumnezeirea este rațiune neschimbătoare, cerească» (Fragmentul XVIII, la J. Draeseke, *Apollinarius von Laodicea,* Leipzig, 1892, p. 393).

Prin această concepție eronată, Apolinarie distrugea integritatea sau deplinătatea firii umane a Mîntuitorului, primită la Întrupare, și punea astfel în primejdie întreaga Sa operă mîntuitoare. Numai îmbrăcînd firea omenească deplină, adică avînd trup adevărat sau real și suflet înzestrat cu minte sau rațiune, care e partea conducătoare și cea mai nobilă a omului, putea Domnul Hristos, Fiul lui Dumnezeu, să aducă la mîntuire, din iubire de oameni, întregul neam omensc. Sfîntul Epifaniu, episcopul Salaminei (Cipru), combătînd în 377 erezia apolinariștilor în lucrarea sa *Panarion sau Contra tuturor ereziilor,* îndemna pe clericii și credincioșii Bisericii adevărate să păstreze cu fermitate doctrina ortodoxă, care învață lămurit că «Logosul sau Cuvîntul s-a întrupat, adică s-a făcut om perfect, primind suflet, trup, rațiune și tot ceea ce constituie omul, afară de păcat» (*Panarion,* 120, P. G., XLIII, 233 C.).

Apolinarie este autorul cunoscutei formule hristologice μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγος σεσαρκωμένη — «O singură fire întrupată a lui Dumnezeu Cuvîntul» (Pseudo-Atanasie Apolinarie, *Ad Jovianum,* I, p. 251, Ed. Lietzmann), pe care o va folosi în sens ortodox Sfîntul Chiril al Alexandriei († 444).

În fine, apolinarismul a fost defintiv condamnat de Sinodul al II-lea ecumenic. În expunerea dogmatică, părinții Sinodului au condamnat afirmațiile lui Apolinarie, după care alcătuirea trupului Cuvîntului — adică a Domnului Hristos — n-a avut nici suflet, nici rațiune, sau n-a fost desăvîrșit.

Apolinarismul mai este numit și *sinusianism,* deoarece confundă în Hristos natura divină cu cea umană. Doctrina greșită a lui Apolinarie a fost combătută de Sfinții Atanasie cel Mare, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nisa ș. a. În Apus, mai multe sinoade romane (374, 376, 380 și 382), au condamnat apolinarismul.

Apolinariștii au provocat tulburări în Biserică, sfințind episcopi și clerici proprii. Apolinarie a murit în 392, dar resturile ereziei sale s-au menținut pînă la jumătatea secolului V, cînd apolinarismul s-a contopit cu monofizismul.

BIBLIOGRAFIE

Pentru bibliografia Sinodului al II-lea ecumenic, vezi :

Le II-e Concile Oecuménique. Signification et actualité pour le monde d'aujourd'hui, Chambésy, 1982; J. Willebrnds, *Le Concile de Constantinople de 381*, II-e oecuménique. *Son importance et son actualité*, în «Irénikon», LIV (1981), p. 163—191.

Chr. S. Constantinidis, *The historico-dogmatic presupposition of the ecumenicity of the Second Holy Ecumenical Council*, în grecește, în «Θεολογία» Atena, LII (1981), p. 682—724.

A. M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen, 1965; Idem, *Il secondo Concilio ecumenico e le sua ricezione. Stato della ricerca*, în «Cristianesino nella storia», Bologna, II (1981), p. 341—365.

E. X. Murphy, P. Sherwood, *Constantinople II et Constantinople III*, trad. de l'anglais par G. Dumeige, H. Blaizatet et J. Thévenet *(Histoire des conciles oecuméniques, 3)*, Paris, 1974, 358 p.

N. Q. King, *The 150 holy Father of the establishment of Christianity*, London, 1961.

St. Giet, *Sasimes. Une méprise de Saint Basile*, Paris, 1941.

Hr. Papadopoulos, Τὸ Σύμβολον τῆς Β'οἰκουμενικῆς Συνόδου, Atena, 1924. trad. în rom. de Prof. T. M. Popescu, în «Bis. Ort. Rom.», XLIII (1925), nr. 5, p. 257—263; nr. 7, p. 385—395; nr. 8, p. 449—454, nr. 9, p. 513—520.

Altă bibliografie, izvoare și studii, la :

J.-R. Palanque G. Bardy, P. de Labriolle, *op. cit.*, p. 285—291: *Le Concile de Constantinople* (381).

Débats de Maximinus avec Augustin, *Scolies ariennes sur le concile, d'Aquilée*, ed. R. Grison, Paris, 1980.

În limba română : Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic, de la Constantinopol (381), Învățătura despre Sfîntul Duh și Biserică. Simbolul constantinopolitan*, în «Studii Teologice», XXI (1969), nr. 5—6, p. 327—386; și în «Ortodoxia» XXXIII (1981), nr. 3, p. 285—336.

J. Zinculescu, *Simbolul Niceo-Constantinopolitan*, București, 1906.

N. Papian, *Sinodul al II-lea ecumenic ţniut la Constantinopol în anul 381*, București, 1900.

Pentru apolinarism :

Izvoare: Sf. Grigorie de Nyssa, *Antirreheticus adversus Apollinarem*, P. G. XLV, col. 1124—1269; Idem, *Contra lui Apolinarie către Teofil episcopul Alexandriei*, P. G. XLV, col. 1269—1278.

Sf. Epifaniu, *Panarion sau Contra tuturor ereziilor*, liber III, t. II, erezia 77, P.G. XLII, col. 642—760.

J. Flemming-H. Lietzmann, *Apolinaristische Schriften, sirisch mit den griechischen Texten*, în «Abhandlungen der königlich Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil. his, Klasse», Berlin, 1904.

Studii: E. Mühlenberg, *Apollinaris von Laodicea*, Göttingen 1969.

H. de Riedmaten, *La christologie d'Apollinaire de Laodicée*, în «Studia Patristica», vol. II, part. II, Berlin, 1957, p. 208—234; R. Weigenborg, *Apollinaristic interpolation in the Tomus and Antiochenos* of 362, ibidem, III, 1, Berlin, 1961, p. 324—330.

G. L. Prestige, *St. Basil the Great and Apollinaris of Laodiceea*, London, 1956.

Alte studii de la Pr. Prof. I. Rămureanu, *art. cit.*, în «Ortodoxia» XXXIII (1981), nr. 3, p. 320, nota 128. Idem, *Creștinismul în provinciile romane dunărene ale Iliricului la sfîrșitul secolului al IV-lea. Sinodul de la Sirmium din 378 și Sinodul de la Aquileea din 381*, în «Studii Teologice», XVI (1964), nr. 7—8, p. 408—450.

Nestorianismul. Sinodul III ecumenic de la Efes din 431 *

După victoria repurtată de Biserică împotriva arianismului, Iisus Mîntuitorul a fost așezat pe locul ce I se cuvenea, pe tronul Dumnezeirii și al gloriei cerești. În atmosfera Răsăritului, plutea însă o nouă întrebare : *problema hristologică*, privind raportul firii divine cu firea umană din persoana Mîntuitorului.

S-au ivit astfel ereziile hristologice în Biserică, care au fost discutate în Sinoadele ecumenice III (431), IV (451), V (553) și VI (680—681).

Biserica ținea cu tenacitate la Dumnezeirea Mîntuitorului, în lupta ei de apărare împotriva arienilor, dar și la umanitatea Mîntuitorului, în lupta dusă contra docheților și apolinariștilor.

Biserica învăța că odată ce unitatea Omului—Dumnezeu este deplin lămurită, firea dumnezeiască și cea omenească sînt perfect unite în Iisus Hristos. Dar cum se făcea această reușită îngemănare, a rămas o taină.

Școala antiohiană învăța că unirea dintre cele două firi ale Mîntuitorului a fost numai morală și consta numai din armonia conlucrării celor două firi (ἕνωσις σχετική, συνάφεια). Concluzia care se putea trage de aici era că nu se cuvine închinare trupului Domnului, iar expresiile : «Născătoare de Dumnezeu, Dumnezeu s-a născut, Dumnezeu a pătimit», sînt greșite.

Dimpotrivă, Școala alexandrină învăța că cele două firi erau unite în chip real (ἕνωσις φυσική). Expresiile «Dumnezeu s-a născut, a pătimit, Născătoare de Dumnezeu» — Θεοτόκος erau socotite ca potrivite și ortodoxe.

Cu toate deosebirile de principii, nu s-au încins discuții între reprezentanții ambelor școli, pînă la începutul secolului V, cînd pe scaunul patriarhal de Constantinopol s-a urcat călugărul antiohian *Nestorie*, un nepot îndepărtat al episcopului eretic Paul de Samosata, după cele afirmate de Suidas.

Nestorie a fost crescut și format la școala lui Diodor de Tars († 394) și a lui Teodor de Mopsuestia († 428). De timpuriu, s-a călugărit, intrînd în mînăstirea Sfîntul Euprepiu din Antiohia. Înzestrat de

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

natură cu un deosebit talent oratoric, o voce plăcută şi sonoră (Socrate, *Istoria bisericească,* VII, 29), călugărul Nestorie a atras de timpuriu atenţia tuturor asupra lui. Însărcinat cu instruirea catehumenilor şi predicarea cuvîntului lui Dumnezeu, şi-a cîştigat renumele unui mare predicator, mulţi văzînd în el un al doilea Ioan Gură de Aur. Murind la 427 Sisinie, episcopul capitalei, au început o serie de frămîntări şi certuri. Împăratul Teodosie II (408—450), văzînd mulţimea candidaţilor, scîrbit de intrigile nesfîrşite din sînul clerului de la Constantinopol şi auzind multe cuvinte de laudă la adresa călugărului Nestorie, l-a chemat în capitală, încredinţîndu-i scaunul văduvit, la 10 aprilie 428. Ca să arate că n-a rîvnit după mărire, Nestorie a lăsat să treacă trei luni, pînă să sosească la Constantinopol. Nestorie, crescut şi format în mediul antiohian, a adus toată moştenirea acelei şcoli, arătîndu-se totodată un duşman neînfricat al ereticilor şi schismaticilor. «Mîncătorul de eretici», cum a fost poreclit, a început lupta atît împotriva arienilor şi novaţienilor, cît şi a rămăşiţelor quartodecimanilor din Asia, Lidia şi Caria, a macedonienilor din Hellespont şi a maniheilor. Singurii eretici care n-au avut de suferit, au fost pelagienii. Afecţiunea arătată acestor eretici de Nestorie, a indignat pe laicul apusean Marius Mercator, aflat atunci la Constantinopol, determinîndu-l să adreseze împăratului un memoriu în care se arăta că pelagienii, condamnaţi în Apus de mai multe sinoade, sînt protejaţi de Nestorie.

Nestorianismul. Nestorie susţinea că în Iisus Hristos există *două persoane* — δύο πρόσωπα, *persoana divină* a Fiului lui Dumnezeu, născut din Tatăl mai înainte de toţi vecii şi *persoana umană* sau istorică a lui Iisus Hristos, cu care s-a născut din Fecioara Maria. De aceea erezia lui Nestorie s-a numit *dioprosopism* sau *nestorianism.* Această concepţie eretică despre existenţa a două persoane în Iisus Hristos ducea la afirmaţia că Dumnezeu-Tatăl a avut *doi fii.*

Consecinţa acestei erezii era că Fecioara Maria n-a născut pe Fiul lui Dumnezeu ca să merite a fi numită «Născătoare de Dumnezeu» — Θεοτόκος, , cum a învăţat totdeauna Biserica, ci ea a născut pe omul Hristos şi de aceea trebuie numită «Născătoare de om»— ἀνθρωποτόκος, sau cel mult «Născătoare de Hristos» — χριστοτόκος.

La venirea sa în Constantinopol, Nestorie a găsit aici două partide. Unii numeau pe Fecioara Maria «Născătoare de Dumnezeu», alţii «Născătoare de om», iar Nestorie, pentru a linişti spiritele, a ales o cale de mijloc, numind-o «Născătoare de Hristos» — χριστοτόκος.

Despre începuturile predicării în public a ereziei nestoriene, părerile cercetătorilor sînt diferite. Sfîntul Chiril al Alexandriei afirmă că Nestorie a îngăduit episcopului Dorotei al Marcianopolei să anatematizeze în Biserică pe oricine ar zice că Maria este Născătoare de Dumnezeu. Poporul indignat de cele auzite, a părăsit ostentativ biserica, în care se afla Nestorie. După mărturia istoricilor Socrate *(Istoria bisericească,* VII, 32) şi Evagrie *(Istoria bisericească,* I, 2), Nestorie ar fi însărcinat pe singhelul său Atanasie să caute să răspîndească noua sa învăţătură greşită, determinîndu-l să afirme la finele anului 428: «Maria nu trebuie să fie numită de nimeni «Născătoare de Dumnezeu», pentru că ea a fost o creatură omenească şi este imposibil de imaginat ca Dumnezeu-Fiul să fie născut de o creatură» (Socrate, *op. cit.,* VII, 32).

Aceste cuvinte au tulburat atît pe clericii cît şi pe mirenii din capitală. Niciodată nu s-a crezut în Biserica primară că o «creatură omenească a dat naştere Creatorului, dar se credea că Hristos este o persoană dumnezeiască şi că Fecioara Maria, dînd naştere lui Hristos, a fost mama persoanei dumnezeieşti şi în acest sens a putut fi numită nu mama Dumnezeirii, ci mama lui Dumnezeu».

Tulburările au luat proporţii. Clerul, poporul şi monahii s-au împărţit. Unii, puţini la număr, uşuratici şi linguşitori, ţineau cu Nestorie; ceilalţi, majoritatea covîrşitoare, erau împotriva lui. Conducătorul ortodocşilor era Proclu, episcop de Cizic, care, într-o predică ţinută în prezenţa lui Nestorie, a preamărit pe Fecioara Maria numind-o «Născătoare de Dumnezeu».

Scandalurile provocate de erezia lui Nestorie luară proporţii tot mai îngrijorătoare. Credincioşii murmurau împotriva episcopului eretic, care a întreprins o adevărată persecuţie contra acelora care nu admiteau vederile lui. Odată, pe cînd Nestorie propovăduia de pe amvon erezia lui, renumitul avocat Eusebiu s-a ridicat din mulţime strigînd: «Ceea ce am auzit este o minciună, o blasfemie. Adevărul este că acelaşi Cuvînt, care s-a născut din eternitate din Tatăl, s-a născut a doua oară, după trup, dintr-o femeie, pentru a ne răscumpăra». La palat, împă-

ratul Teodosie şi soţia sa Evdochia aprobau pe Nestorie, în timp ce Pulcheria, sora basileului, îl socotea un eretic periculos.

Erezia lui Nestorie a străbătut pînă departe între călugării din Egipt, determinînd pe Chiril al Alexandriei († 444), să se ridice cu toată puterea împotriva lor, avînd, în combaterea acestei erezii, rolul pe care l-a avut marele Atanasie, în combaterea arianismului. În epistola pascală din anul 429, fără să pronunţe numele lui Nestorie, Sfîntul Chiril apără unitatea personală a Mîntuitorului, numind pe Fecioara Maria: «Maica lui Dumnezeu» — Θεοτόκος, nu pentru că ar fi născut Divinitatea în sine, ci Logos-ul cel unit cu natura umană. De asemenea, într-o scrisoare intitulată *Către monahii Egiptului*, Sfîntul Chiril a combătut învăţăturile greşite ale lui Nestorie, fixînd cu o uimitoare preciziune doctrina ortodoxă, atît cu privire la unirea naturilor divină şi umană în persoana Fiului lui Dumnezeu, cît şi cu privire la calitatea de Maică a Domnului — μήτηρ Θεοῦ. «Dacă Domnul nostru Iisus Hristos este Dumnezeu, cum n-ar fi Sfînta Fecioară, care L-a născut, Maica Lui Dumnezeu?», spune Sfîntul Chiril.

Nestorie, luînd cunoştinţă de această scrisoare, a avut ieşiri vehemente contra Sfîntului Chiril. Ca răspuns, Sfîntul Chiril a adresat, la sfîrşitul verii anului 429, o scurtă scrisoare, în care arată că el, Nestorie, este cauza dezordinei din Biserică. Aflînd Sfîntul Chiril din afirmaţiile lui Nestorie că şi familia imperială îi aprobă învăţăturile, a alcătuit în cursul anului 430 trei «memorii», tratînd *Despre dreapta credinţă*, adresate perechei imperiale Teodosie II şi Eudochia şi sorei împăratului, Pulcheria, o ortodoxă convinsă. În acelaşi an, ca răspuns la predicile lui Nestorie, a scris Sfîntul Chiril *Cinci cărţi pentru combaterea blasfemiei lui Nestorie*. Sfîntul Chiril a informat şi pe papa Celestin al Romei (422—432), despre erezia lui Nestorie, întrebîndu-l dacă va mai continua să întreţină legături cu acesta.

La 11 august 430, Celestin a convocat un sinod la Roma care şi-a însuşit doctrina Sfîntului Chiril în privinţa hristologiei. Teoria lui Nestorie despre «cei doi fii ai lui Dumnezeu», a fost declarată erezie. Călugărul Casian, originar din Scythia Minor (Dobrogea), a fost însărcinat să studieze în amănunt învăţăturile lui Nestorie. Rezultatul cercetărilor sale a fost alcătuirea unui studiu cu privire la întrupare *(De incarnatione)*, în care a combătut erezia nestoriană.

În noiembrie 430, Sf. Chiril a ţinut un sinod în Alexandria. Hotărîrile dogmatice ale acestui sinod le-a cuprins într-o lungă *epistolă sinodală*, adresată lui Nestorie, scoţînd în evidenţă că natura umană nu s-a cufundat în cea divină, ci Cuvîntul s-a unit ipostatic cu natura umană. La sfîrşitul scrisorii, a alăturat faimoasele sale «12 capitole», care conţineau pe scurt tot ceea ce trebuia să anatematizeze Nestorie, dacă voia să mai rămînă în comuniune cu celelalte Biserici. Mai tîrziu, celebrele «12 capitole» au fost numite *Anatematismele lui Chiril din Alexandria*.

Întregul dosar al actelor sinodale de la Roma şi de la Alexandria, împreună cu *Anatematismele lui Chiril*, au fost înmînate lui Nestorie, în mod solemn şi în public, într-o duminică, pe cînd se afla în biserică, de doi episcopi egipteni, Teopempt şi Daniil. Nestorie n-a dat nici un răspuns trimişilor Sf. Chiril, căutînd să cîştige şi mai mult curtea imperială de partea lui. Mai tîrziu, a alcătuit *12 Contraanatematisme*, opunînd fiecărei anatematisme a lui Chiril o contraanatematismă.

Cu toate că cele expuse de Nestorie în *Contraanatematismele* sale erau o erezie criticată atît de Teodoret de Cir cît şi de Andrei de Samosata, ereticul din Constantinopol a invinuit pe toţi alexandrinii, în frunte cu Sfîntul Chiril, de apolinarism şi alte erori. Nestorie a trimis *Contraanatematismele* sale şi arhiepiscopului Ioan al Antiohiei, care era influenţat de principiile şcolii antiohiene, unde îşi primise educaţia teologică.

Alături de Nestorie, Ioan al Antiohiei şi alţi episcopi, ca Teodoret de Cir şi Andrei de Samosata, indignaţi de îndrăzneala alexandrinilor, erau supăraţi şi pe Celestin al Romei, pentru faptul că s-a alăturat Sfîntului Chiril. Drept urmare au alcătuit scrieri polemice împotriva Sfîntului Chiril, acuzîndu-l că e incorect, arogant şi teolog slab. În timp ce toţi prietenii antiohienilor s-au solidarizat cu episcopul Ioan, toţi adversarii acelei şcoli, în frunte cu episcopul Memnon al Efesului şi Iuvenal al Ierusalimului, s-au alăturat Sfîntului Chiril. Cel dintîi a crezut că a sosit momentul să se desfacă de jurisdicţia scaunului de la Constantinopol. Iuvenal al Ierusalimului, la rîndul său, a nădăjduit că acum se va putea emancipa de sub autoritatea scaunului antiohian. Disputele au luat proporţii. Numai un Sinod ecumenic putea să restabilească liniştea în Biserica Răsăritului.

După dorința împăratului Teodosie II, la sinodul proiectat pentru Rusaliile anului 431, care cădeau la 7 iunie, urma să participe numai cîțiva mitropoliți și episcopi, special invitați încă din noiembrie 430. Nestorie spera că biruința va fi a lui. Episcopul Celestin al Romei a trimis o delegație compusă din episcopii Arcadie, Proiect și preotul Filip, recomandîndu-le să se alăture de la început Sfîntului Chiril. Cu menținerea ordinei la sinod, împăratul a delegat pe comisul Candidian, comandantul gărzii imperiale.

Sinodul al III-lea ecumenic

Sinodul al III-lea ecumenic de la Efes s-a ținut între 22 iunie — 31 iulie 431. Nestorie, bucurîndu-se încă de bunăvoința curții imperiale, a venit la Efes însoțit de comitele Irineu, un bun prieten al său, și de 16 episcopi, iar Sf. Chiril de vreo 50. Din părțile noastre a participat la Sinodul al III-lea ecumenic de la Efes episcopul *Timotei al Tomisului*, din Scythia Minor (Dobrogea), care a semnat ca al 170-lea participant Anatematismele Sf. Chiril și condamnarea lui Nestorie. Alți episcopi sud-dunăreni ca: Iulian de Sardica (Sofia), Dorotei de Marcianopolis (Paradi), Petronius de Novae (Sviștov), Marcianus de Abrittus au fost de partea lui Nestorie. Memnon, episcopul Efesului, a creat lui Nestorie o atmosferă defavorabilă. Cu toate că numărul episcopilor sosiți la Efes nu era prea mare, Sf. Chiril al Alexandriei a făcut neîncetate demersuri pe lîngă comisul Candidian, căutînd să-l determine să deschidă Sinodul. Cum episcopii din Siria, în frunte cu Ioan al Antiohiei, aliații firești ai lui Nestorie, nu sosiseră încă la sinod, Sf. Chiril a căutat să profite de absența lor. După praznicul Rusaliilor, 7 iunie 431, au sosit la sinod Iuvenal al Ierusalimului și Flavian de Tesalonic cu sufraganii lor. Candidian, așteptînd sosirea arhiepiscopului Ioan al Antiohiei, a continuat să amîne deschiderea Sinodului, spre marea supărare a Sfîntului Chiril. Cînd, în fine, mitropoliții Alexandru de Apameea și Alexandru de Ierapolis au anunțat că Ioan al Antiohiei roagă să nu fie așteptat, nevoind probabil să ia parte la condamnarea prietenului său Nestorie, Sfîntul Chiril a deschis Sinodul la 22 iunie 431, în catedrala Sfintei Fecioare Maria din Efes. Deși Nestorie n-a voit să se prezinte în fața Sinodului, cu toate că atît comisul Candidian cît și cei 68 de episcopi din Asia au protestat pentru deschiderea Sinodului,

pentru că episcopii din Asia nu sosiseră, sinodalii și-au văzut liniștiți de lucru. Dezbaterile sinodului au durat de dimineața pînă noaptea tîrziu, avînd ca obiect de discuție doctrina greșită a lui Nestorie.

Chiar de la începutul discuțiilor, cei 198 de episcopi, luînd ca bază cele *12 Anatematisme* ale Sfîntului Chiril și alte texte din scrierile Sfinților Părinți, în deosebi, din Sfinții Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nisa, au declarat că în Iisus Hristos sînt două firi, una divină și alta umană, dar o singură persoană, cea divină a Fiului lui Dumnezeu. Legătura dintre ambele firi este o legătură firească, ipostatică, nu numai una morală. Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este consubstanțial cu Tatăl, după Dumnezeire și consubstanțial cu noi după umanitatea pe care a primit-o în sînul Fecioarei Maria.

Denumirea de Θεοτόκος = «Născătoare de Dumnezeu», dată Fecioarei Maria, a fost ridicată la însemnătatea ce i se cuvenea.

Nestorie a fost destituit din demnitatea arhierească și excomunicat la 22 iunie 431.

Sfîntul Chiril triumfase. Hotărîrea condamnării lui Nestorie a fost semnată de cei 198 de episcopi, cărora s-au alăturat mai tîrziu și alte semnături. Efesul, în care, cu secole înainte, poporul a manifestat împotriva Sfîntului Pavel, «Apostolul neamurilor», vociferînd: «Mare este Diana efesenilor» (Fapte 19, 28), răsuna acum de strigăte de bucurie, la marea veste că «dușmanii Fecioarei Maria au fost înfrînți».

A doua zi după ținerea Sinodului, hotărîrea rostită de Părinții episcopi a fost adusă la cunoștința lui Nestorie, a credincioșilor din Efes și a clericilor și credincioșilor din Constantinopol. Contra ei a protestat delegatul împăratului, plîngîndu-se de violența Sf. Chiril.

Cinci zile după deschiderea Sinodului, sosise la Efes și Ioan al Antiohiei cu episcopii din Asia. Informat de cele petrecute, blîndul arhiepiscop, ieșindu-și din fire, fulgerînd de mînie contra Sf. Chiril și-a convocat prietenii la un sinod, declarînd nule și fără valoare hotărîrile luate de Sf. Chiril și episcopii întruniți cu el. Ei au anatematizat pe Sf. Chiril, autorul celor *12 Anatematisme*, pline, cum afirma Nestorie, de rătăciri eunomiene și apolinariste, pe prietenii săi, precum și pe Memnon al Efesului, autorul moral al celor hotărîte de Sinodul ținut de Sf. Chiril în 22 iunie 431, și pe toți episcopii care nu se vor pocăi, alăturîndu-se lui Ioan al Antiohiei.

Ambele sinoade, atît cel prezidat de Sf. Chiril, cît şi cel prezidat de Ioan de Antiohia, au adus la cunoştinţa împăratului Teodosie II hotărîrile lor. Comisul Candidian a raportat şi el împăratului cele petrecute în 22 iunie la Efes şi purtarea autoritară a Sf. Chiril.

După primirea rapoartelor, Teodosie II a trimis la Efes, la 1 iulie 431, pe magistratul Paladie, ca să comunice episcopilor că socoteşte nule şi fără valoare hotărîrile luate la 22 iunie.

Între timp, sosind la Efes şi cei trei delegaţi ai papii Celestin al Romei, s-au mai ţinut în prezenţa lor încă şase şedinţe, conduse tot de Sf. Chiril. Au fost examinate din nou învăţăturile lui Nestorie, iar în ziua de 11 iulie, în şedinţa a III-a, s-au aprobat toate hotărîrile luate în şedinţa din 22 iunie. Nestorie, Ioan al Antiohiei şi prietenii lor, au fost excomunicaţi.

În şedinţa a IV-a din 16 iulie 431, Părinţii episcopi au pronunţat condamnarea pelagianismului şi a reprezentanţilor lui: Pelagiu, Celestin, Iulian de Eclanum ş.a. (Mansi, IV, 1330—1338).

Sinodul a alcătuit şi 8 canoane, dintre care ultimile sînt mai importante. În şedinţa a VI-a din 31 iulie 431, prin canonul 7, se oprea, sub aspră pedeapsă bisericească, introducerea sau compunerea altui Simbol de credinţă decît cel Niceo-constantinopolitan (Mansi, IV, 1361 D.).

Canonul 8 confirma autocefalia Bisericii din Cipru, faţă de Patriarhia Antiohiei. Este cea mai veche autocefalie în Biserica Răsăritului, recunoscută de un Sinod ecumenic.

Împăratul, la sfatul curtenilor, a destituit atît pe Nestorie, cît şi pe Sf. Chiril şi Memnon, ordonînd întemniţarea lor, sperînd ca în felul acesta să fie pacificate spiritele. După îndelungate negocieri duse de delegaţii Sinodului şi reprezentanţii clerului din capitală cu împăratul Teodosie II, acesta a revenit asupra deciziei privitoare la exilarea Sf. Chiril al Alexandriei şi Memnon al Efesului, reaşezîndu-i în scaunele lor. Dimpotrivă, Nestorie a fost exilat în Mînăstirea Sfîntul Euprepiu de lîngă Antiohia, unde fusese tuns în călugărie, iar în locul său la Constantinopol a fost adus Maximian (431—434).

Sinodul III ecumenic din Efes a fost declarat închis în octombrie 431, iar episcopilor li s-a dat voie să se întoarcă la eparhiile lor.

Cu toate că pînă în cele din urmă împăratul Teodosie II a confirmat hotărîrile Sinodului III ecumenic de la Efes, împreună cu cele 8 canoane, episcopii sirieni s-au întors în patrie plini de nemulţumire, nevoind să recunoască cele hotărîte la Sinodul din Efes. La 30 octombrie 431, Sfîntul Chiril şi-a făcut intrarea triumfală în Alexandria, fiind salutat de credincioşi cu mare entuziasm, în felul în care a fost primit odinioară de alexandrini Sfîntul Atanasie, apărătorul Ortodoxiei.

După închiderea Sinodului, sciziunea a continuat totuşi între cei din Alexandria şi cei din Antiohia. Episcopii din Antiohia erau acum supăraţi şi pentru alegerea lui Maximian la Constantinopol. În sinoadele ţinute la Tars şi Antiohia, s-a reînnoit anatema contra Sfîntului Chiril. Invăţaţii Teodoret, Andrei de Samosata şi Euteriu de Tiana au alcătuit scrieri polemice contra Sfîntului Chiril. Împăratul Teodosie II a propus Sf. Chiril al Alexandriei şi Ioan al Antiohiei să se întîlnească la Nicomidia pentru împăcare. Deşi întrevederea cerută de Teodosie II n-a avut loc, totuşi, în urma multor discuţii şi tratative, s-a ajuns la un acord. Ioan al Antiohiei a trimis la Alexandria pe episcopul Paul de Emesa, cu o formulă de credinţă care recunoştea expresia *«Născătoare de Dumnezeu»* şi învăţătura că în unica persoană a Mîntuitorului sînt două naturi : dumnezeiască şi omenească.

Împăcarea dintre patriarhul Ioan al Antiohiei şi Sf. Chiril al Alexandriei s-a făcut, după doi ani de discuţii şi corespondenţă, la 12 aprilie 433.

Din cauză că nu toţi episcopii Răsăritului au acceptat întru totul prevederile unirii din 12 aprilie 433, împăratul Teodosie II a procedat cu mare asprime contra celor ce refuzau s-o accepte. La intervenţia lui Ioan al Antiohiei, au fost destituiţi 15 episcopi care n-au acceptat unirea.

În 435, Nestorie a fost trimis în localitatea Petra din Arabia sudică, iar de acolo la Oasis, în Egipt, unde a scris *Cartea lui Heraclie din Damasc*. Bătrînul eretic a murit în exil pe la 450. Din ordinul împăratului, toate scrierile lui Nestorie au fost căutate şi arse. Orice adunare a prietenilor lui a fost interzisă. Persecutat fără cruţare, nestorianismul şi-a găsit un refugiu, după 431, la marginea Imperiului, în şcoala de la Edesa. În 489, cînd, din ordinul împăratului Zenon, şcoala a fost închisă, nestorienii, nemulţumiţi cu stăpînirea Bizanţului, au trecut în Persia, unde au găsit bună primire şi au fost toleraţi. Aici nestorienii au înfiinţat la Nisibi o şcoală sub conducerea mitropolitului Barsuma, un nestorian înfocat. Din Persia, nestorianismul s-a întins

în Mesopotamia, Arabia, Turchestan şi chiar pînă în India şi China de Vest.

Savantul german F. Loofs a cules fragmente din scrisorile, predicile, din autobiografia Τραγωδία şi din scrierea polemico-dogmatică Θεοπασχίτης a lui Nestorie, în *Nestoriana* (Halle, 1905), căutînd să reabiliteze pe fostul patriarh eretic de la Constantinopol.

BIBLIOGRAFIE

Izvoare : Nestorie, Τραγωδία, autobiografie; Θεοπασχίτης, scriere polemico-dogmatică, ed. F. Loofs, în *«Nestoriana». Die Fragmente des Nestorius*, Halle, 1905.

Nestorie, *Le livre d'Héraclide*. I. Texte syriaque par P. Bedjan; trad. franç. par F. Nau, Paris, 1910.

Sf. Ciril al Alexandriei, *Anatematismele*, trad. de Pr. Olimp Căciulă, Bucureşti, 1937.

Creeds, councils and controversies, 337—461. Edited by J. Stevenson, 1976.

Studii : Luigi I. Scipioni, *Nestorie e il Concilio di Efeso. Storia, dogma, critica*, Milano, 1974, VIII — 453 p.

Ch. Yannaras, *Conţinutul ontologic al noţiunii ontologice de persoană*, în limba neogreacă, Atena, 1970.

M.-J. Nicolas, *Theotokos. Le mystère de Marie*, Tournai, 1965.

J. Liebaert, *Christologie. Von der apostolischer Zeit bis zum Konzil von Chalcedon* (451), Bâle, 1965; Idem, *L'incarnation. Des origines au Concile de Chalcédoine*, Paris, 1966; Idem, *Ephèse* (Conciled'), 431, *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.*, XV (1962), fasc., 86 col. 561—574, foarte bun: Idem, *La doctrine christologique de saint Cyrile d'Alexandrie avant la querelle nestorienne*, Lille, 1951.

G. S. Bebis, Συμβολαὶ εἰς τὴν περὶ τοῦ Νεστορίου ἔρευναν, Atena, 1964, 365 p.;

P.-Th. Camelot, *Ephèse et Chalcèdoine*, Paris, 1962.

M. V. Anastos, *Nestorius was orthodox*, în «Dumbarton Oaks Papers», 1962, nr. 16, p. 117—140.

A. Grillmeyer, *Das Scandalum oecumenicum des Nestorius...* în «Scholastik», 36 (1961), p. 321—336.

P. Th. Camelot, *Conciles oecuméniques des IV-e et V-e siècles*, în «Le Concile et les conciles», Paris, 1960, p. 45—73.

H. Ristow, *Der Begriff πρόσωπον in der Theologie des Nestorius*, în «Aus der byz. Arbeit der D. D. Republik», hrsg. von J. Irmscher, I, Berlin, 1957, p. 218—236.

E. Amann, *L'affaire de Nestorius vue de Rome*, în «Revue de Sc. Religieuses», 23 (1949), p. 5—37; 207—244; 24 (1950), p. 28—52; 235—265.

Fr. Erdin, *Das Wort, Hypostasis*, Freiburg im Breisgau, 1939;

P. de Labriolle, G. Bardy, L. Brehier, G. de Plinval, *De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand*, t. IV, de *l'Histoire de l'Église* par Aug. Fliche et V. Martin, Paris, 1937, p. 163—196.

E. Gerland, — V. Laurent, *Les listes conciliaires*. I. *Synode de Gabadius 394*; II, *Concile d'Ephèse* (431), Kadiköy- Istanbul, 1936.

A. du Manoir, *L'argumentation patristique dans la controverse nestorienne*, în «Recherches de science religieuse», XXV (1935), p 441—461; 531—559

R Devresse, *Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris, 1945.

Idem, *Après le concile d'Ephèse. Le retour des orientaux à l'unité, 433—437*, în «Echos d'Orient», 1931, p. 271—292.

Idem, *Les actes du concile d'Ephèse* în «Revue des sciences philosophiques et théologiques», XXVIII (1929), p. 222—242; 408—431.

D'Alès, *Le dogme d'Ephèse*, Paris, 1931.

M. Quera, *Un esbos d'historia del concili d'Efes*, în «Analecta Tarraconensia», VII (1931), Barcelona, 1931, p. 1—53.

E. Weigle, *Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des Nestorianischen Streits*, München, 1925.

M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris, 1912.

Pentru condamnarea pelagianismului : P. de Labriolle, G. Bardy, L. Bréhier, G. de Plinval, *op. cit.*, p. 79—128; 397—419.

J. Speigle, *Der Pelagianismus auf dem Konzil von Ephesus*, în «Annuarium historiae conciliorum», Amsterdam, I (1969), p. 1—14.

G. de Plinval, *Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme...*, Lausanne, 1934.

În limba română : Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte şi după Sinodul de la Calcedon* (451), în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 3—4, p. 180—181.

Arhim. Timotei Seviciu, *Doctrina hristologică a Sf. Chiril al Alexandriei*, Timişoara, 1973.

Prof. N. Chiţescu, *Formula o singură fire întrupată a Logosului lui Dumnezeu*, în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 3, p. 295—307.

Idem, *Contribuţia Bisericii Egiptului la opera dogmatică a Bisericii creştine*, în «Studii Teologice», VIII (1956), nr. 1—2, p. 40—58.

N. Bănescu, *O celebritate a tronului bizantin : Athenais-Eudokia*, în «Mitropolia Olteniei», XIV (1962), nr. 7—8, p. 426—433.

Diac. N. Popovici, *Începuturile nestorianismului...*, Sibiu, 1933.

I. Mihălcescu, *Sinodul al III-lea ecumenic ţinut la Efes în 431*, ed. a 2-a, Bucureşti, 1931.

N. Chiriac-Dimancea, *Istoria nestorianismului cu Sinodul al III-lea ecumenic (431)*, Piteşti, 1927.

Arhiep. R. Netzhammer, *Efesul şi Tomis*, trad. din limba germană de Gala Galaction, în «Convorbiri Literare», Bucureşti, LXIV (1931), aprilie, p. 299—306.

Monofizismul. Sinoadele din Constantinopol (448) şi Efes (449). Sinodul IV ecumenic de la Calcedon din 451 *

Eutihianismul sau monofizismul

Se părea că, după condamnarea ereziei nestoriene, lumea creştină va avea linişte şi pace desăvîrşită, cînd izbucni o nouă erezie, erezia *eutihiană* sau *monofizită*. Erezia îşi are numele de la un bătrîn arhimandrit din Constantinopol, *Eutihie*, stareţul unei mînăstiri mari şi însemnate din jurul Constantinopolului, om cu solide cunoştinţe teologice, dar încăpăţînat. El luptase cu mult zel contra ereziei lui Nestorie, dar dusese la extrem învăţătura şcoalei din Alexandria despre unirea celor două firi din persoana Mîntuitorului, susţinută de Sfîntul Chiril al Alexandriei. Spre deosebire de Nestorie, care împingea atît de departe deosebirea celor două firi din persoana Mîntuitorului, încît ajungea să

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

admită că în Iisus Hristos există două persoane deosebite — *dioprosopism*, sau că Dumnezeu-Tatăl are doi fii, Eutihie exagera așa de mult unirea celor două firi, încît făcea din ele o *singură fire* — μονόφυσις. De aceea erezia lui Eutihie a primit numele de *monofizism* sau *eutihianism*.

Eutihie susținea că firea omenească luată de Mîntuitorul la Întrupare în sînul Fecioarei Maria a fost absorbită de firea Sa dumnezeiască, încît aceasta a dispărut complet, așa cum o picătură de apă se pierde în imensitatea mării. Această învățătură eronată era susținută la Alexandria de unii clerici și teologi, și chiar *Dioscor* (444—451), succesorul Sfîntului Chiril pe scaunul Alexandriei, avea unele păreri înrudite cu ea. Ca atare Iisus Hristos a avut în persoana Sa o singură fire, numai firea dumnezeiască, iar trupul Său a fost dumnezeiesc, nu omenesc. Întrucît Mîntuitorul, după unii monofiziți, n-a avut un trup omenesc real, monofizismul apare pe de o parte ca *o formă a dochetismului*, după care Mîntuitorul a avut un trup aparent, iar pe de alta ca o variantă a *apolinarismului*, care afirma că locul rațiunii umane din persoana lui Iisus Hristos l-a luat rațiunea sau Logosul lui Dumnezeu, pentru a explica astfel modalitatea unirii firii umane cu firea divină.

Doctrina ortodoxă referitoare la firile din persoana Mîntuitorului este că în Iisus Hristos sînt *două firi, dumnezeiască și omenească* — *diofizitism*, unite într-o singură persoană divino-umană.

Consecința ereziei monofizite este că, dacă Hristos, Fiul lui Dumnezeu, nu are pe lîngă firea Lui dumnezeiască și o fire omenească reală atunci se nimicește întreaga operă de răscumpărare a omului. Numai Fiul lui Dumnezeu, devenit om real, putea duce neamul omenesc la mîntuire.

Pentru virtuțile sale ascetice, Eutihie se bucura de mare cinste printre călugării răsăriteni. Nu mică era puterea bătrînului arhimandrit și la curtea imperială, grație faptului că era nașul de botez al eunucului Hrisafie, personalitatea cu cea mai mare trecere pe lîngă împărat.

Primul care a combătut erezia lui Eutihie a fost Teodoret al Cirului, în lucrarea sa în trei cărți, din anul 447, numită *Eranistes* (Cerșetorul). Domnus, patriarhul Antiohiei, l-a acuzat pe Eutihie de apolinarism și l-a denunțat împăratului Teodosie II. Episcopul Eusebiu de Dorylaeum, în Frigia, l-a denunțat pe Eutihie, în noiembrie 448, patriarhului Flavian de Constantinopol (446—449).

Sinodul de la Constantinopol din 448

Denunțat patriarhului Flavian al Constantinopolului pentru erezia sa de episcopul Eusebiu de Dorylaeum, Eutihie a fost chemat să-și expună doctrina sa într-un sinod local, deschis la 12 noiembrie 448 la Constantinopol, la care au participat episcopii aflați în capitală. La început, Eutihie a invocat fel de fel de scuze, evitînd să se prezinte în fața sinodului. Protecția atotputernicului Hrisafie, dușman neîmpăcat al patriarhului Flavian de Constantinopol, pe care stima și protecția împărătesei Eudochia îl făcea și mai nesuferit eunucului, precum și sprijinul moral al patriarhului Dioscor al Alexandriei, l-au încurajat pe Eutihie în atitudinea sa de opoziție și neascultare față de patriarhul său și față de sinod.

După multe ezitări, Eutihie s-a prezentat în fața sinodului, în ziua de 22 noiembrie 448, făcînd următoarea mărturisire : «Recunosc că înainte de unirea Dumnezeirii cu umanitatea, Hristos avea două firi, dar după unire nu recunosc decît o singură fire» (Mansi, VI, 744). În urma acestei declarații, Eutihie a fost anatematizat, mai întîi de sinodul local din Constantinopol, în 448. Sentința de condamnare a fost semnată de 30 de episcopi și 23 de egumeni.

Legăturile lui Eutihie cu curtea imperială, prin finul său Hrisafie, l-au făcut pe bătrînul eretic încrezut și combativ. Nemulțumit de hotărîrea de anatematizare, Eutihie a apelat la papa Leon I al Romei (440—461) și la patriarhul Dioscor al Alexandriei (444—451), în care a găsit un apărător înfocat.

Papa Leon I, fiind informat despre erezia lui Eutihie, a adresat la 13 iunie 449 patriarhului Flavian al Constantinopolului o importantă scrisoare dogmatică — *Epistola dogmatică ad Flavianum*, în care expune clar învățătura ortodoxă despre cele două firi din persoana Mîntuitorului, socotind pe arhimandritul Eutihie «eretic periculos», pe drept anatematizat de sinodul din Constantinopol din 448.

Eutihie însă era puternic apărat la curtea imperială, avînd prietenia eunucului Hrisafie și a împărătesei Eudochia, așa că s-a ajuns un timp, cînd patriarhul Flavian era bănuit și acuzat de erezie.

Sinodul tîlhăresc de la Efes (449)

Față de tulburarea produsă de erezia lui Eutihie, s-a hotărît ca întreaga chestiune să fie prezentată și discutată într-un nou sinod, care a fost convocat la Efes, pentru luna august 449.

Eunucul Hrisafie a făcut totul spre a fi opriți să vină la sinod episcopii bănuiți că sînt adversari ai lui Eutihie. Pentru a da însă sinodului caracterul său de ecumenic, primi pe patriarhul Flavian și pe delegații papei Leon cel Mare. Sinodul s-a deschis la Efes, în biserica Sfînta Maria, la 8 august 449, președinția fiind încredințată patriarhului Dioscor al Alexandriei, un bărbat cu caracter violent și despotic, căruia Hrisafie i-a pus la dispoziție și puternica gardă de soldați. Dioscor însuși aduse o ceată de călugări și parabolani (îngrijitor de bolnavi), înarmați cu ciomege, aranjînd lucrurile în așa fel ca delegații papei să nu poată lua cuvîntul în sinod, iar ceilalți dintre episcopi să nu facă nici o obiecție, de teama soldaților. Papa Leon I, voind să joace rolul unui judecător suprem, a trimis la sinod trei delegați: pe episcopul Iuliu de Puteoli, pe preotul Renatus, care a murit pe drum, și pe diaconul Ilarie.

Cu menținerea ordinei la sinod, au fost delegați doi înalți demnitari, Elpidiu și Eulogiu.

Dezbaterile sinodului s-au ținut într-o atmosferă foarte agitată. Astfel s-a retras dreptul de vot tuturor ierarhilor care s-au pronunțat în sinodul local din Constantinopol, din anul 448, contra lui Eutihie. În schimb, s-a acordat drept de vot arhimandritului sirian Barsuma, bărbat foarte violent, care, împreună cu patriarhul Dioscor al Alexandriei și cu parabolanii aduși de acesta din Egipt, sînt răspunzători direct de actele de violență petrecute în sinod.

Dioscor al Alexandriei dictă sinodului condamnarea învățăturii ortodoxe despre existența celor două firi în persoana Mîntuitorului și impusese monofizismul ca doctrină ortodoxă. Patriarhul Dioscor a folosit sinodul ca armă de răzbunare împotriva blîndului patriarh Flavian al Constantinopolului, care, în timpul discuțiilor, a fost grav brutalizat de arhimandritul Barsuma, încît după trei zile a încetat din viață. A fost condamnat de asemenea episcopul Eusebiu de Dorylaeum, acuzatorul principal al ereticului Eutihie. Teodoret al Cirului și Ibas de Edesa au fost condamnați ca nestorieni. Domnus de Antiohia a fost depus din scaun. Teodoret al Cirului, după ce a fost depus din scaun, a fost alungat din eparhia sa și închis într-o mînăstire de către călugării înarmați. Delegații papei scăpară cu fuga de ciomegele călugărilor și parabolanilor, aduși de Dioscor al Alexandriei la sinod.

În modul acesta, adversarii monofizismului, condamnat în 448, au fost înfierați de Eutihie ca nestorieni. Dioscor al Alexandriei a găsit învățătura lui Eutihie ortodoxă, descoperind în ea chiar multe asemănări cu cele învățate de Sfîntul Chiril al Alexandriei. Sinodul și-a prelungit dezbaterile pînă la 22 august 449, cînd s-a închis. Părăsind Efesul, patriarhul Dioscor a reușit să obțină de la împăratul Teodosie al II-lea, monarh naiv și lipsit de experiență în treburile politice și în problemele religioase, aprobarea hotărîrilor sinodului tîlhăresc din Efes.

Papa Leon I, informat prin delegații săi de brutalitățile petrecute la Efes în 449, a numit acest sinod: *«sinodul tîlhăresc»*, nume care i-a rămas în istorie — σύνοδος ληστρική (ephesinum non judicium, sed latrocinium). În sinodul ținut la Roma în 449, papa Leon cel Mare a respins toate hotărîrile sinodului tîlhăresc.

Sinodul IV ecumenic de la Calcedon din 451

În Biserica de Răsărit, «sinodul tîlhăresc» — σύνοδος ληστρική — *ephesinum latrocinium* de la Efes a provocat mare confuzie și haos. Eparhiile din Egipt, Tracia și Palestina au trecut de partea lui Dioscor, iar în eparhiile din Siria, Pont și Asia Mică numai puțini episcopi au avut curajul să se opună pe față monofizismului promovat de Eutihie. Nemulțumirea în rîndurile clericilor și credincioșilor ortodocși era foarte mare, mai ales din cauza abuzului de putere al patriarhului Dioscor al Alexandriei, care a prezidat «sinodul tîlhăresc», căutînd să legitimeze și să impună monofizismul în Biserica Răsăritului. Din toate părțile, apărătorii zeloși ai Ortodoxiei cereau convocarea unui nou sinod ecumenic, care să spele rușinea făcută Bisericii de «sinodul tîlhăresc» de la Efes, din 449. Cînd, în februarie 450, a venit la Roma împăratul Valentinian III, însoțit de mama sa Gala Placidia și soția sa Eudoxia, fiica împăratului din Bizanț, papa Leon I s-a înfățișat înalților oaspeți, rugîndu-i să intervină la basileul din Bizanț în favoarea Ortodoxiei.

La 28 iulie 450, împăratul Teodosie al II-lea a murit în urma unui accident de călărie, iar tronul Bizanțului a revenit, în lipsa unui moș-

tenitor, sorei sale Pulheria, sprijinitoarea Ortodoxiei, care s-a căsătorit cu viteazul general Marcian (450—457). Atotputernicul eunuc Hrisafie a fost destituit și înlăturat de la curtea imperială.

Imediat după urcarea pe tronul Bizanțului, noua pereche imperială, Marcian și Pulheria, a hotărît să convoace un nou Sinod ecumenic, care să spele rușinea «sinodului tîlhăresc» din 449. Înainte de convocarea sinodului, toți episcopii ortodocși condamnați și exilați au fost rechemați și reașezați în scaunele lor. Osemintele patriarhului Flavian au fost aduse la Constantinopol și așezate cu mare cinste în Biserica Sfinții Apostoli.

Împăratul Marcian, înștiințînd pe papa Leon I de actul urcării sale pe tronul imperial de la Constantinopol, i-a adus la cunoștință și intenția convocării unui nou Sinod ecumenic.

Sinodul convocat încă de la 17 mai pentru 1 septembrie 451, la Niceea, a fost mutat la Calcedon (azi Kadi-Köy), în fața Constantinopolului, pentru că împăratul dorea să fie mai în apropiere, spre a asista la discuții.

Sinodul IV ecumenic *s-a ținut între 8 și 25 octombrie 451,* în biserica Sfînta Eufimia din Calcedon, fiind cel mai important și măreț Sinod din antichitatea creștină. Numărul episcopilor participanți a variat între 520 și 630, cifră neajunsă de nici un Sinod ecumenic. Majoritatea episcopilor participanți erau din Răsărit.

Papa *Leon cel Mare al Romei* (440—461) a trimis la Sinodul IV ecumenic din Calcedon 5 delegați: trei episcopi, Paschasinus de Lilybaeum, Lucentius și Iulian de Cos și doi preoți, Bonifacius și Vasile. Se mai aflau printre sinodali doi episcopi africani, Aureliu și Rustician, refugiați din Africa, din cauza năvălirii vandalilor.

Pentru rezolvarea chestiunilor materiale și menținerea ordinei la Sinod, împăratul a delegat un număr de comisari imperiali și senatori, care au condus dezbaterile Sinodului, fără ca să ia parte la vot. În lipsa delegaților imperiali, ședința a II-a din 13 octombrie a fost prezidată de episcopul Paschasinus de Lilybaeum. Un rol însemnat la Sinod l-a avut patriarhul Anatolie al Constantinopolului (449—458).

Împăratul Marcian a prezidat ședința din 25 octombrie 451, cînd s-a făcut proclamarea solemnă a hotărîrii de credință, iar el a ținut cuvîntarea de închidere a Sinodului.

După unii istorici, s-au ținut 15 ședințe. Ședințele au fost agitate, uneori dramatice. Comisarii imperiali au trebuit deseori să cheme la ordine pe episcopii care vociferau, ca de exemplu egiptenii contra lui Teodoret de Cir.

Acuzațiile contra patriarhului Dioscor al Alexandriei, vinovat de brutalitățile comise de unii călugări și parabolani în «sinodul tîlhăresc» de la Efes, din 449, erau numeroase. Clericii și monahii egipteni apărători ai doctrinei ortodoxe, asupriți și nedreptățiți de ei, au prezentat Sinodului plîngeri și mărturii contra lui. Încă înainte de începerea lucrărilor, Dioscor a trebuit să-și schimbe locul de frunte unde se așezase cu scaunul, mai în spate. Cu toată abilitatea și îndărătnicia lui, Dioscor a fost demascat complet, dovedit vinovat și depus din scaun. Interesant este că el n-a fost judecat și condamnat și ca eretic monofizit, cum îl demascau opiniile sale. Pentru Sinod, depunerea lui era suficient motivată cu răul imens pe care l-a făcut Bisericii în 449, în «sinodul tîlhăresc» de la Efes. Această greșeală și scăpare din vedere a Sinodului s-a resimțit mai tîrziu. Monofiziții se puteau mîndri că episcopul lor n-a fost condamnat pentru erezie și deci era ortodox.

Cu complicii lui Dioscor de la «sinodul tîlhăresc» din Efes, între care se găsea și Juvenal al Ierusalimului, care acum se scuzau și ei cum puteau, aruncînd toată răspunderea celor întîmplate asupra lui Dioscor, Sinodul s-a arătat înțelegător și indulgent. Anatematizarea lui Eutihie și semnarea *Epistolei dogmatice* a papei Leon I, recunoscută drept ortodoxă, au fost socotite suficiente pentru primirea lor în Biserică.

Împotriva afirmațiilor lui Eutihie, care susținea că Iisus Hristos a avut numai firea dumnezeiască și nega consubstanțialitatea firii umane a lui Hristos cu umanitatea noastră, punînd în primejdie întreaga dogmă a răscumpărării omului, Părinții Sinodului au rămas la învățătura Sfintei Scripturi, care afirmă că Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, *a fost Dumnezeu adevărat și om adevărat. «Și Cuvîntul trup s-a făcut»,* spune Sfîntul evanghelist Ioan (1, 14), iar Sfîntul apostol Pavel zice: *«Căci (Hristos) trebuia să fie întru toate asemenea fraților săi»* (Evr. 2, 17).

În ședința a V-a, din 22 octombrie 451, sinodalii au definit doctrina bisericească a celor două firi din persoana lui Iisus Hristos, prin următoarea mărturisire de credință:

«Urmînd Sfinţilor Părinţi, noi învăţăm şi mărturisim cu toţii pe Unul şi acelaşi Fiu, pe Domnul nostru Iisus Hristos, desăvîrşit în Dumnezeire şi desăvîrşit în umanitate, Dumnezeu adevărat şi om adevărat, avînd suflet raţional şi trup, deofiinţă cu Tatăl după Dumnezeire şi deofiinţă cu noi, după umanitate, fiind întru toate asemenea nouă, în afară de păcat. Ca Dumnezeu, s-a născut mai înainte de toţi vecii din Tatăl, după Dumnezeire, iar ca om s-a născut în zilele cele de pe urmă pentru noi şi pentru mîntuirea noastră din Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu — Θεοτόκος, *Unul şi acelaşi Hristos, Fiu, Domn, Unul-Născut, cunoscut în două firi* (ἐν δύο φύσεσιν), *în chip neamestecat şi neschimbat* (ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως) *şi neîmpărţit şi nedespărţit* (ἀδιαιρέτως καὶ ἀχωρίστως), *deosebirea firilor nefiind nicidecum distrusă prin unire, păstrîndu-se mai ales însuşirea fiecăreia şi întîlnindu-se împreună într-o singură persoană şi un singur ipostas, nu în două persoane* (οὐκ εἰς δύο πρόσωπα), *împărţit sau despărţit, ci Unul şi acelaşi Fiu, Unul-Născut, Dumnezeu-Cuvîntul, Domnul Iisus Hristos. Aşa ne-au învăţat mai înainte despre El proorocii şi Însuşi Domnul nostru Iisus Hristos şi aşa ne-a transmis Simbolul Părinţilor noştri»* (Denzinger, ed. 26—27, 1927, p. 65—67).

Hotărîrea de credinţă — ὅρος a fost proclamată la 25 octombrie 451, într-o şedinţă solemnă, de faţă fiind perechea imperială Marcian şi Pulheria, care au fost aclamaţi ca «luminători ai credinţei ortodoxe»: «prin voi pacea domneşte pretutindeni, Marcian, noul Constantin şi Pulheria, noua Elenă» (*Actio* VI, 11; Denzinger, p. 351).

Doctrina despre unirea personală sau ipostatică a celor două firi, dumnezeiască şi omenească, în persoana Dumnezeu-Omului Hristos are o mare însemnătate pentru întreaga operă mîntuitoare a lui Dumnezeu. Numai fiind Dumnezeu adevărat, Iisus Hristos putea să realizeze mîntuirea oamenilor şi numai fiind om adevărat, reprezentînd întreaga omenire, putea El să se aducă jertfă pe cruce de bunăvoie, în vederea mîntuirii tuturor oamenilor.

Pe lîngă condamnarea ereziei monofizite şi stabilirea adevăratei credinţe, Sinodul a curmat şi cearta dintre Juvenal al Ierusalimului şi Maxim al Antiohiei, referitoare la jurisdicţia asupra Palestinei, Arabiei şi Feniciei. S-a hotărît prin canonul 28 ca Biserica Ierusalimului să fie

ridicată la rangul de patriarhie spre a cinsti faptul că aici a trăit, a învăţat, a suferit şi a înviat Domnul Hristos, avînd jurisdicţie numai asupra Palestinei. Ulterior s-a mai adăugat Patriarhiei de Ierusalim o provincie siriană şi alta arabă.

Sinodul a dat şi 30 de canoane. Cel mai important este canonul 28, care reia prevederile canonului 3 al Sinodului II ecumenic de la Constantinopol, din 381, şi precizează mai amănunţit poziţia Patriarhiei de Constantinopol faţă de Biserica Romei şi de restul patriarhiilor. Canonul 28 stabileşte că după scaunul Romei, *scaunul de Constantinopol trebuie socotit al doilea*, bucurîndu-se de aceeaşi cinste, şi de aceleaşi privilegii ca şi scaunul Romei, pentru că «Roma cea nouă» — Constantinopolul este şi ea capitala Imperiului, ca Roma cea veche. Stabilirea ordinei ierarhice onorifice a vechilor scaune patriarhale nu s-a întemeiat pe *principiul «apostolicităţii»*, conform căruia Părinţii Sinodului al IV-lea ecumenic ar fi trebuit să pună în frunte Ierusalimul, ci pe *principiul importanţei lor politice* în Imperiul roman.

Totodată, canonul 28 extinde jurisdicţia Patriarhiei de Constantinopol asupra diocezei *Tracia*, în Europa, şi asupra diecezelor *Pont* şi *Asia Proconsulară*, avînd în vedere importanţa politică şi bisericească a Constantinopolului.

Sinodul s-a ocupat şi de *disciplina monahală*, impunînd călugărilor să se supună episcopului eparhiei căreia aparţin, să locuiască în mînăstiri şi să rămînă la ocupaţiile lor spirituale. De asemenea, Sinodul a pus o anumită ordine şi în clerul de mir, întărind disciplina, amintind slujitorilor Bisericii caracterul religios-moral al misiunii lor sacre.

Împăratul Marcian a confirmat toate hotărîrile Sinodului IV ecumenic din Calcedon, trimiţînd în exil atît pe Dioscor al Alexandriei, cît şi pe ereticul Eutihie. La 452, din ordinul împăratului, au fost emise edicte severe şi contra celor ce împărtăşeau vederile lor eretice (Mansi, VII, 475 ş.u., 498 ş.u., şi 502 ş.u.).

Opera Sinodului din Calcedon a fost mare şi binefăcătoare pentru toate Bisericile. Ea constituie pentru Biserica Ortodoxă şi pentru Imperiul bizantin un titlu de glorie. Importanţa lui este excepţională şi este recunoscută în general de istoricii bisericeşti şi profani.

BIBLIOGRAFIE

S. Lenois Magni, *Tomus ad Flavianum episcopum Constantinopolitanum...* (Textus et documenta), Romae, 1932.

C. Silva-Tarouca, S. Leonis Magni, *Epistulae contra Eutichis haeresim.* Textus et documenta, t. XV et XX, Romae, 1934—1935.

Alte colecţii pentru texte să se vadă în bibliografia generală.

Creeds, *Councils and controversies*, 337—461. Edited by J. Stevanson, London, 1976.

Pentru *«sinodul tîlhăresc» Efes, 449:* J. Flemming, *Akten des ephesischen Synode vom Jahre 449*, mit Georg Hoffmans deutscher Übersetzung ... (Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen, phil-hist. Klasse, Bd. XV), Berlin, 1917.

J. Liebaert, *Ephèse (concile dit Brigandage d')*, în «Dic. d'hist. et de Gèogr. eccl.», XV (1962), fasc. 86, p. 574—597, foarte bun.

Th. Camelot, *De Nestorius à Eutichès, l'opposition de deux christologies*, în A. Grillmeyer-H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, Bd. I, Würtzburg, 1953, p. 213—229.

Pentru episcopii participanţi la Sinodul din Calcedon, 451.

E. Gerland-V. Laurent, *Corpus Notitiarum Episcopatuum Ecclesiae Orientalis Graece* I, 2. *Les listes conciliaires*, Kadiköy, 1936, p. 15—97.

E. Schwartz, *Über die Bischofs — listen der Synoden von Chalkedon, Nicäa und Konstantinopel*, în «Abhandlungen der Bayer. Akad, der Wiessenschaften», Philos-hist. Abteilung, Heft 13, München, 1937, p. 1—90.

V. Laurent, *Le nombre des Pères de Chalcedoine (451)*, în «Bulletin de la Section historique de l'Académie Roumaine», t. XXVI, 1, Bucarest, 1943, p. 9/41—13/45.

Idem, *Les évêques d'Afrique au concile de Chalcédoine* (451), Bucarest, 1944.

Studii: P. T. Gray, *The Defence of Chalcedon in the East* (451—553), Leyde, 1979. Ev. K. Chrysos, Ἡ διάτεξις τῶν συνεδριῶν τῆς ἐν Χαλκηδόνι οἰκουμενικῆς συνόδου cu rezumat în limba germană: *Die Ordnung der Sitzungen des Konzils von Chalcedon*, Tesalonic, 1971. W. C. Frend, *The rise of the Monophysite movement. Chapters in the history of the Church in the V-th and VI-th centuries* Cambridge, 1972; *Le concile de Chalcédoine. Son histoire, sa réception par les Églises et son actualitè*, în «Irénikon», Chevetogne, XLIV (1971), p. 349—366.

P. Camelot, *Les conciles oecuméniques des IV-e et V-e siècles*, în *Le Concile et les Conciles*, Paris, 1960, p. 45—73.

A. Grillmeyer-H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, B-de I, II, III, Würtzburg, 1962.

Ig. Ortiz de Urbina, *Das Glaubenssymbol von Chalkedon*, la Grillmeyer-Bacht, *op. cit.*, Bd. I, p. 389—418.

Gh. Moeller, *Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VI-e siècle*, în Grillmeyer-Bacht, *op. cit.*, I, p. 637—720.

H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Father.* I., Cambridge (Mass.), 1956, p. 364—493 : *The Mystery of the Incarnation.*

R. V. Sellers, *The Council of Chalcedon*, London, 1953.

În limba română: Justinian, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Valabilitatea actuală a canonului 28 al Sinodului IV ecumenic de la Calcedon*, în «Ortodoxia», III (1951), nr. 2—3, p. 173—187 şi în «Apostolat Social», t. IV, p. 289—303.

Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte şi după Sinodul de la Calcedon*, în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 3—4, p. 179—211.

Prof. Teodor M. Popescu, *Importanţa istorică a Sinodului al IV-lea ecumenic*, în «Ortodoxia», III (1951), nr. 2—3, p. 188—294.

Pr. Prof. D. Stăniloae, *Definiţia dogmatică de la Calcedon*, ibidem, III (1951), nr. 2—3, p. 295—440.

Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Definiţia doctrinară a Sinodului de la Calcedon şi acceptarea ei în Biserica Ortodoxă*, ibidem, XXI (1969), nr. 4, p. 499—506.

Idem, *Momente şi aspecte ale hristologiei precalcedoniene*, ibidem, XVII (1965), nr. 1, p. 44—82.

Controverse, erezii şi schisme în Apus: donatismul, priscilianismul, pelagianismul, semipelagianismul *

Cînd la 313 creştinismul a fost recunoscut de autoritatea romană religie egal îndreptăţită cu religiile antice, alături de Biserica Ortodoxă se găseau o serie de comunităţi eretice şi schismatice, ca de pildă marcioniţii, montaniştii, novaţienii, melitienii, donatiştii, care pînă la edictul de toleranţă religioasă de la Milan, n-au avut de suferit din partea autorităţilor statale. Începînd cu anul 313, situaţia s-a schimbat. Împăratul Constantin cel Mare, dîndu-şi seama că slăbirea unităţii bisericeşti este şi în detrimentul Imperiului a căutat să intervină pentru desfiinţarea diferitelor comunităţi eretice şi schismatice. Împăratul Teodosie I, prin edictul de la Tesalonic, din anul 380, a recunoscut creştinismul ortodox drept religie dominantă a Imperiului, atît religiile «păgîne» cît şi ereziile şi schismele urmau să fie lovite. Dar aceste secte n-au putut fi însă suprimate dintr-odată nici de autoritatea statală, nici de conducerea bisericească.

Donatismul. Printre unii credincioşi ai Bisericii africane creştine mai exista vechiul rigorism, precum şi vechea concepţie a lui Tertulian şi Ciprian privitoare la valabilitatea Tainelor, săvîrşite de un cleric decăzut. Din aceste principii, opuse noilor concepţii mai tolerante ale Bisericii Ortodoxe, s-a născut o nouă erezie: *donatismul*, care a împiedicat dezvoltarea normală a Bisericii africane pentru o perioadă de aproape un veac. Schisma donatistă n-a fost în fond o rătăcire nouă a sec. IV şi V, ci o manifestare mai brutală a unei vechi doctrine greşite, ce frămînta de mult minţile unor credincioşi.

Donatismul s-a născut din divergenţele de păreri produse de concepţia novaţienilor referitoare la «Biserica celor curaţi», din doctrina ce susţinea că valabilitatea Tainelor e determinată de sfinţenia administratorului şi în fine de sîngeroasa persecuţie a împăratului Diocleţian. În timpul persecuţiei lui Diocleţian, Mensuriu, episcop de Cartagina, voind să împiedice pe cît era posibil, incidentele cu autorităţile, s-a ridicat împotriva entuziasmului exagerat al unora, care căutau să de-

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

vină cu orice preț martiri. Sufletul acțiunii sale era arhidiaconul Cecilian, care după moartea episcopului Mensuriu (311), a fost ales în scaunul de la Cartagina. Împotriva lui s-au ridicat rigoriștii, chemînd în ajutor episcopatul Numidiei. Episcopul Donat de Casae Nigrae, trimis ca mediator la Cartagina, fiind influențat de aristocrata și bogata Lucilla și de preoții Botrus și Caelestius, a așezat în locul lui Cecilian, sfințit de episcopul Felix de Aptunga (Aftonga), pe lectorul Maiorin. La un sinod ținut în 312 la Cartagina, mai mulți episcopi din Numidia, supărați că n-au fost la alegerea lui Cecilian, conduși de episcopul Secundus din Tigisis, s-au pronunțat pentru Maiorin, calificînd alegerea lui Cecilian ilegală, întrucît episcopul Felix de Aptunga, ar fi un «traditor», pentru că ar fi predat autorităților «păgîne» cărțile sfinte. După cele redate de Optat de Mileve, un rol hotărîtor la pronunțarea acestei sentințe bizare au jucat banii puși la dispoziția lui Maiorin de bogata matroană Lucilla. Sinodul a trimis scrisori tuturor Bisericilor africane, invitîndu-le să rupă orice legătură canonică cu Cecilian.

Biserica africană se dezbină în două tabere; fiecare își avea episcopul și credincioșii ei, care se combăteau cu violență. Ambele tabere s-au adresat celorlalte Biserici, pentru recunoașterea episcopului lor. Aproape toate Bisericile Apusului, în frunte cu Roma, au fost pentru Cecilian. De aceeași părere a fost și împăratul Constantin cel Mare (306—337), care, după victoria împotriva lui Maxențiu, a devenit stăpînul Imperiului roman de Apus.

Donatiștii s-au adresat atunci împăratului, iar acesta episcopului roman Miltiade (311—314), rugîndu-l ca, împreună cu episcopii Maternus de Colonia, Reticius de Autun și Marianus de Arelate, să examineze plîngerile împotriva lui Cecilian. Conformîndu-se dispozițiilor imperiale, Miltiade a convocat în octombrie 313 un sinod la Roma, la care au participat 18 episcopi din Italia. După discuții de trei zile, sinodul a recunoscut pe Cecilian ca episcop legal. Donatiștii, nemulțumiți cu hotărîrile sinodului roman s-au adresat din nou împăratului; Constantin, voind să pună capăt neînțelegerilor din Biserica africană, a însărcinat pe proconsulul Aelian să facă o anchetă severă a trecutului episcopului Felix. Ancheta a dovedit completa netemeinicie a acuzațiilor aduse împotriva lui. De asemenea împăratul a dispus convocarea unui sinod la Arelate (Arles, în Galia), sobor ce s-a ținut la 314. La acest sinod au luat parte episcopii din Italia, Spania, Galia, Britania și Africa. Toți cei prezenți s-au pronunțat pentru Cecilian. Donatiștii nu s-au declarat mulțumiți nici cu această sentință, apelînd din nou la împărat, rugîndu-l să cerceteze și să judece personal conflictul din Biserica africană. Constantin a convocat taberele contrare la o dispută la Milan (316), unde se găsea curtea imperială, pronunțîndu-se, pe temeiul rapoartelor primite de la episcopii Economiu și Olimpiu, trimiși să cerceteze situația la fața locului, pentru cauza lui Cecilian și nevinovăția lui Felix. Totodată a ordonat autorităților africane să ia donatiștilor toate bisericile ocupate de ei, restituindu-le ortodocșilor, înăbușind orice mișcare eretică. În multe părți, autoritățile s-au văzut silite să facă uz de arme împotriva rezistenței îndîrjite a donatiștilor, căci respingînd mediația împăratului, prin reproșul «quid est imperatori cum ecclesia» — ce are împăratul cu cele bisericești, — donatiștii au trecut la opoziție fățișă, chiar contra autorității de stat.

După sentința de la Milan, donatiștii, ca odinioară novațienii, au declarat că întreaga Biserică Ortodoxă este decăzută și coruptă și numai Biserica lor este curată. În consecință au hotărît că numai botezul săvîrșit în Biserica lor este cel adevărat.

Atitudinea șovăielnică și nehotărîtă a împăratului Constantin cel Mare, care a dat, în mai 321, donatiștilor deplină libertate de cult, rechemînd din exil pe toți episcopii schismatici, precum și calitățile superioare ale urmașilor neînsemnatului Maiorin, Donat cel Mare, Parmenian și Primian, au contribuit la întărirea donatiștilor. Majoritatea episcopatului african era donatist. La sinodul convocat de schismatici pentru anul 330 la Cartagina, au participat 270 episcopi donatiști.

Încercarea împăratului Constans de a desființa donatismul cu forța (343) a avut ca rezultate izbucnirea unei răscoale a africanilor împotriva Bisericii Ortodoxe, a proprietarilor și a autorităților. Trupele donatiștilor erau alcătuite din fanatici în ale credinței și din nemulțumiți cu stările sociale ale acelui veac. Grupuri înarmate, trimise în luptă de episcopul Donat de Bagae, numite de ortodocși «circumcelliones», adică cutreierătorii și înconjurătorii caselor și colibelor (circum cellas), au devenit un flagel pentru întreaga provincie. Bandele donatiștilor și ale țăranilor răsculați, care își spuneau cu mîndrie *agonistici* (luptători, *milites Christi*), cutreierau țara în lung și în lat înarmați cu furci, coase

şi ciomege. Strigînd «Deo laudes», dădeau foc la biserici şi case, omorînd pe adversari.

În urma edictului religios al împăratului Iulian Apostatul, din 362, donatismul a ajuns pentru a doua oară la înflorire, aşa că la sinodul de la Bagae, din anul 394, au participat 310 episcopi donatişti.

Între timp însă în comunitatea donatiştilor s-a născut o ruptură. Unii formau grupa intransigenţilor, alţii, în frunte cu Triconiu, Rogatus episcop de Cartagina şi Primian, erau mai moderaţi şi împăciuitori. Împotriva moderatului Primian s-a ridicat propriul său diacon Maximilian, întemeietorul grupării maximianiştilor. Două sinoade, cel de la Cabarsussi (393), al maximianiştilor şi cel de la Bagae (393) al primianiştilor, se luptau între ele.

Împăratul Honoriu, după o oscilare între persecutarea şi tolerarea donatiştilor, a dispus ţinerea unei dispute la Cartagina, la 411, la care au participat 286 ortodocşi şi 279 donatişti. Sufletul discuţiilor au fost Fericitul Augustin şi Petilian. Zadarnic a căutat Augustin să arate donatiştilor că valabilitatea Sfintelor Taine nu depinde de vrednicia preotului sau a episcopului care le săvîrşeşte, ci de harul lui Dumnezeu; că Biserica nu încetează a fi una sfîntă, în cazul că în sînul ei sînt unii păcătoşi.

Comisarul împărătesc hotărînd că victoria e de partea vorbitorilor ortodocşi, disputa de la Cartagina a fost declarată terminată. De la această biruinţă a Ortodoxiei a început declinul donatiştilor. Autorităţile de stat au luat măsuri drastice împotriva schismaticilor, oprind întrunirile lor sub pedeapsa morţii sau a pierderii drepturilor cetăţeneşti. Lovitura de graţie au primit-o de la vandali.

Priscilianismul. În ultimele decenii ale secolului IV, Biserica spaniolă a fost adînc tulburată de erezia priscilianistă, o nouă formă de principii gnostico-maniheice, aduse pe solul Spaniei de egipteanul Marcu din Memphis. La început au fost cîştigaţi de Marcu, nobila Agape şi retorul Elpidiu. Elpidiu l-a iniţiat şi pe discipolul său *Priscilian,* un nobil laic bogat şi erudit, care din cauza vieţii sale strict ascetice, se bucura de o cinste şi vază deosebite chiar în rîndul clerului. Sfinţit preot şi ajuns episcop de Avila, Priscilian, în urma activităţii sale agitatorice, a reuşit să cîştige tot mai mulţi adepţi, printre care şi doi episcopi, Salvian şi Instanţiu.

Priscilianismul reprezenta o hristologie dochetică şi o învăţătură sabeliană referitoare la Sfînta Treime. Întrebuinţa scrieri apocrife, practica astrologia, atribuia sufletului individualitate divină, nega crearea universului de către Dumnezeu, Învierea Mîntuitorului, condamna căsătoria, încurajînd astfel imoralitatea, interzicea consumarea cărnii şi folosea sperjurul. Primul care s-a ridicat împotriva acestor eretici a fost episcopul Hyginus de Cordoba, iar mai tîrziu Itacius de Ossonoba. În urma hotărîrii sinodului de la Saragossa (380), adepţii lui Priscilian au fost excomunicaţi şi excluşi din Biserică. La 385, din ordinul uzurpatorului Maxim, Priscilian împreună cu alţi şase adepţi, au fost executaţi la Treveri, pentru practicarea «magiei criminale». Condamnarea şi uciderea lui Priscilian — prima sentinţă de moarte dată împotriva unor eretici, pe care au combătut-o Sfinţii Martin de Tours, Ambrozie şi alţii — nu şi-a ajuns scopul. Dimpotrivă, priscilianismul a luat o dezvoltare şi mai mare. Aproape întreaga Biserică din provincia spaniolă Gallicia, cu toţi episcopii, a devenit eretică, primind şi aprobare sinodală în 447. Cînd vizigoţii au pus stăpînire şi pe Peninsula Iberică, secta a cîştigat şi mai mulţi adepţi. Priscilianismul a dispărut în secolul VI, în urma măsurilor drastice luate de sinodul de la Braga (593).

Pelagianismul. La începutul secolului V s-a născut în Apus *pelagianismul.* Este întîia erezie de mari proporţii cu privire la antropologia şi soteriologia creştină.

Către sfîrşitul secolului IV a apărut la Roma un bărbat învăţat, cu bogate şi profunde cunoştinţe literare, de neam britan sau scoţian, cu numele de *Pelagiu,* care şi-a cîştigat prin asprimea vieţii un mare prestigiu şi renumele de mare ascet. În Roma a activat pe teren literar pînă în jurul anului 410, cînd, de frica cetelor războinice ale lui Alaric, împreună cu prietenul şi tovarăşul său de principii *Celestin,* s-a refugiat în Africa de nord. La Cartagina a fost primit cu multă bunăvoinţă de cercurile clericale, bucurîndu-se de cinste şi în faţa Fericitului Augustin.

Sistemul ereziei lui Pelagiu a fost completat de Celestin şi de episcopul Iulian de Eclanum.

Pelagianismul se întemeiază pe o concepţie raţionalistă despre natura umană şi pe o autonomie morală aproape completă a omului faţă

de Dumnezeu, care se manifestă în liberul lui arbitru. Pelagiu învăţa că păcatul lui Adam nu este un păcat originar şi nici nu este ereditar. Moartea nu este o urmare a păcatului săvîrşit de Adam. Adam şi urmaşii lui au murit şi mor, nu din cauza păcatului primului om, ci în virtutea firii lor. Toţi sînt din naştere fără păcat. Deci botezul copiilor nu se face pentru iertarea păcatului strămoşesc. Copiii care mor botezaţi se învrednicesc doar de un mai înalt grad de fericire. Pentru o mai bună demonstrare a putinţei omului de a trăi fără păcate, Celestin a alcătuit următoarea formulă : Ceea ce nu poate fi evitat nu constituie un păcat. Deci, dacă păcatul este săvîrşirea a ceea ce poate fi evitat, atunci omul poate fi fără de păcat, fiindcă de esenţa păcatului ţine posibilitatea de a-l evita.

După plecarea lui Pelagiu în Palestina, Celestin, rămas la Cartagina, a început să-şi propage erezia, contribuind la mărirea haosului născut din tulburările produse de donatişti. Episcopul Aureliu de Cartagina a convocat la 411 un sinod la Cartagina, la care a invitat şi pe Celestin. Refuzînd să-şi retracteze învăţăturile, el a fost condamnat. Sămînţa ereziei aruncată pe solul african a prins însă rădăcini.

În acel timp, Pelagiu îşi propovăduia învăţăturile greşite în Palestina, unde revenise după o călătorie făcută la Efes şi Constantinopol, reuşind să ajungă în relaţii bune cu patriarhul Ioan de Ierusalim. Vigilenţa Fericitului Augustin l-a urmărit însă şi aici. Paul Orosiu, venit din Spania în vizită la Augustin, e trimis în Palestina ca să-l avertizeze pe patriarhul Ioan asupra ereziei predicate de Pelagiu. În două sinoade ţinute la Ierusalim şi Diospolis (415), Pelagiu a reuşit prin explicaţii abile, să convingă pe sinodali că se află pe linia adevăratei Ortodoxii. Astfel a fost achitat şi socotit vrednic de a rămîne în sînul comunităţii creştine.

Episcopatul african, informat însă de Fericitul Ieronim, care se afla la Betleem, asupra rătăcirilor lui Pelagiu, a examinat hotărîrile celor două sinoade palestiniene, găsind eretice învăţăturile lui Pelagiu şi Celestin. Rezultatul hotărîrilor a fost adus la cunoştinţa episcopului Romei, *Inocenţiu I* (402—417). În ianuarie 417, Inocenţiu aprobă hotărîrile celor două sinoade, pronunţînd excomunicarea lui Pelagiu şi Celestin din sînul comunităţilor creştine. Cei doi eretici, nemulţumiţi cu sentinţele sinoadelor, s-au adresat episcopului Zosim I (417—418), urmaşul lui Inocenţiu I. Pelagiu i-a trimis un lung *libellus*, în care a ştiut să-şi apere învăţăturile greşite într-un mod abil, încît Zosim I i-a declarat ortodocşi.

Episcopatul african, dureros afectat de atitudinea episcopului din Roma, a insistat pe lîngă episcopul Aureliu de Cartagina să convoace un sinod. Sinodul, care a întrunit 200 episcopi, a condamnat pelagianismul ; episcopul Zosim a condamnat şi el acum, într-o lungă scrisoare, numită *epistola tractoria*, atît erezia, cît şi pe cei doi autori ai ei, iar împăratul Honoriu a dispus la 418 expulzarea pelagienilor din Italia şi confiscarea bunurilor lor.

Cu toate că atît Pelagiu cît şi Celestin au dispărut din istorie, erezia lor a continuat. Din anul 420, conducătorul pelagianismului a devenit episcopul *Iulian de Eclanum* (azi Mirabella din Apulia), care împreună cu alţi episcopi italici a refuzat să recunoască şi iscălească *epistola tractoria*. În urma hotărîrii imperiale, Iulian s-a văzut silit să rătăcească dintr-un loc într-altul, adăpostindu-se un timp mai îndelungat la Teodor de Mopsuestia, iar din 428 la curtea lui Nestoriu din Constantinopol. În timpul pribegiei, Iulian, o minte ageră, un priceput mînuitor al condeiului, precum şi un distins orator, a desfăşurat o bogată activitate literară pentru răspîndirea şi apărarea pelagianismului.

De erezia pelagiană s-a ocupat Sinodul III ecumenic (Efes, 431), care, după ce a examinat actele de condamnare a «pelagienilor şi celestienilor celor fără Dumnezeu», a aprobat sentinţa episcopului Zosim.

Semipelagianismul. Deşi pelagianismul a fost condamnat, discuţiile teologice în jurul păcatului strămoşesc şi în jurul necesităţii harului (graţia) au continuat, dînd naştere unei noi certe : *disputa semipelagiană*.

Fericitul Augustin († 430), apărînd doctrina Bisericii împotriva pelagianismului, a mers însă prea departe. Susţinînd necesitatea absolută a harului dumnezeiesc, învăţa că voinţa omului este atît de slăbită şi neputincioasă din cauza păcatului strămoşesc, încît nu poate face fără ajutorul lui Dumnezeu decît fapte rele, nefiind capabilă nici măcar să dorească, să voiască a face o faptă bună. Fericitul Augustin învăţa că Dumnezeu nu vrea ca toţi muritorii să se mîntuiască, ci numai unii. Cei ce se mîntuiesc au a mulţumi această fericire numai faptului că

harul divin i-a ales spre mîntuire din veci, sau i-a predestinat să scape de osîndă. Cei sortiţi osîndirii rămîn în masa celor pierduţi pentru vecie, în «massa perditionis». Evident, această teorie a trebuit să producă o reacţie. În fruntea ei se afla egumenul *Ioan Casian,* de origine dobrogeană, de la mînăstirea Sfîntul Victor din Massalia (Marsilia) şi monahul *Vincenţiu de Lerinum.* Ioan Casian, fără a pomeni numele Fericitului Augustin, a combătut teoria acestuia ca una periculoasă, accentuînd vechea doctrină a Bisericii, care învăţa că voia lui Dumnezeu privitoare la mîntuire este generală. Referitor la harul sfinţilor, Casian învăţa că nu este determinant pentru voia liberă a omului, iar, în virtutea libertăţii sale, omul conlucrează cu harul divin, spre a putea dobîndi mîntuirea.

Vincenţiu de Lerin a dat o altă explicaţie, apropiată întrucîtva de pelagianism, numită (probabil în secolul XVI) *semipelagianism.* Acest nume i s-a dat fiindcă ţinea calea de mijloc, admiţînd păcatul strămoşesc, fără să creadă însă în urmările lui, în felul în care credea Fericitul Augustin. În urma căderii lui Adam, voinţa omenească a fost slăbită fiind predispusă tentaţiilor de a păcătui dar i-a rămas în schimb şi un capital, o rezervă de a face fapte bune. Omul nu este mort (după cum învăţa Augustin), ci doar bolnav. De aceea este necesar harul lui Dumnezeu pentru mîntuire, dar nu în măsura în care învăţa Augustin. Harul şi libera voinţă a omului conlucrează, dar voinţa are prioritate. Omul poate să fie bun şi să stăruie în bine şi fără concursul harului divin, învrednicindu-se însă în urma dorinţei de a face bine de darurile harului divin, adică el poate să ajungă cu puteri proprii la începutul credinţei şi poate dori mîntuirea. Nu o poate obţine însă fără ajutorul graţiei. Fiecare om are latitudinea de a se învrednici de mîntuire sau osîndă veşnică.

La început semipelagienii au avut preponderenţă în sudul Galiei faţă de augustinieni. Alături de ei mai exista şi cercul aşa numiţilor «kryptopelagieni», care, deşi socoteau pe Pelagiu eretic, aveau şi ei o gîndire pelagianistă. Din mijlocul acestei grupări a ieşit scrierea *Praedestinatus,* opera unui anonim.

Din secolul VI situaţia s-a schimbat în favoarea augustinianismului. Între admiratorii Fericitului Augustin se află episcopii africani, în frunte cu episcopul Fulgenţiu de Ruspe. Apoi în sudul Galiei, au stăruit pentru augustinianism episcopii Avitus de Vienne şi Cesariu de Arelate. Şi sinodul de la Arausio (Orange), de la 529, la stăruinţa lui Cesariu, a acceptat mai multe propoziţii din principiile învăţăturii Fericitului Augustin, ca de pildă învăţătura despre o predestinaţie necondiţionată (spre mîntuire), acceptînd însă că voinţa lui Dumnezeu este ca toţi oamenii să se poată mîntui. Hotărîrile susnumitului sinod fiind aprobate şi de Bonifaciu II (530—532) al Romei, semipelagianismul a fost respins în mod oficial.

BIBLIOGRAFIE

Dicţionare teologice la numele respective: E. Popovici, *op. cit.,* vol. 2, 1926, p. 91 ş.u., 118 ş.u., 124 ş.u.

Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.,* 1, 1969, p. 240 ş.u., 259—267 şi bibliografia de la p. 493 ş.u., 498 ş.u.

E. Lamirande, *La situation ecclésiastique des Donatistes, d'après S. Augustin.* Ottawa, 1972.

E. Babut, *Priscillian et le Priscilianisme,* Paris, 1909.

T. Bohlin, *Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis,* Uppsala, 1957.

W. H. C. Frend, *The Donatist Church. A movement of protest in Roman North Africa,* 2-nd ed. Oxford, 1971.

D. Völter, *Der Ursprung der Donatisten,* 1893.

G. Grinshag, *St. Augustin and the Donatist Controversy,* Londra, 1950.

S. Blomgren, *De schismate donatistarum,* Stockholm, 1959.

E. Tengström, *Donatisten und Katholiken,* Göteborg, 1964.

A. D'Alès, *Priscillien et l'Espagne chrétienne,* Paris, 1936.

B. Vollemann, *Studien zum Priszillianismus,* St. Ottilien, 1965.

J. Ferguson, *Pelagius,* Cambridge, 1956.

R. Pirenne, *La morale de Pélage,* Roma, 1961.

Tulburările produse de nestorianism şi monofizism în secolele V şi VI. Formarea Bisericilor «eterodoxe» *

1. Partizanii extremişti ai şcolii alexandrine au protestat împotriva hotărîrilor Sinodului al IV-lea ecumenic de la Calcedon, afirmînd că Sinodul a restabilit nestorianismul. În rîndul lor erau monahii din Palestina, Egipt şi Siria. Cei aproape 10.000 de călugări palestinieni, instigaţi de un monofizit *Teodosie,* au cerut patriarhului *Juvenalie* al Ierusalimului să condamne hotărîrile Sinodului IV de la Calcedon. Refuzînd, Juvenalie a fost înlocuit cu agitatorul *Teodosie.* Apoi călugării au atras

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

de partea lor și credincioși creduli și neștiutori din Patriarhiile Alexandria, Antiohia și Ierusalim, punînd la cale dezordini și frămîntări sîngeroase, soldate cu multe victime omenești. Patriarhul *Proteriu* al Alexandriei a fost ucis (457) chiar în altarul catedralei. În locul lui a fost ridicat monofizitul *Timotei Elur (Ailuros)*, iar în locul patriarhului *Martiriu* al Antiohiei a ajuns monofizitul *Petru Gnafevs (Fullo)*, (488). Acesta a dispus întregirea imnului liturgic «Trisaghion» : «Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte» cu cuvintele «cela ce Te-ai răstignit pentru noi, miluiește-ne pe noi» în sens monofizit, fiindcă, după această concepție, Hristos, cu o singură natură divină este unitar cu Tatăl și Duhul Sfînt. Cu alte cuvinte, întreaga Sfîntă Treime s-a răstignit pentru noi. Împăratul Leon I (457—474), în dorința de a restabili liniștea în sînul Bisericii, îndată ce a aflat de inovația lui Petru Fullo, a dispus exilarea lui și a celorlalți ierarhi monofiziți. La fel au procedat urmașii lui, Leon II (474) și Zenon (474—491). Uzurpatorul Basiliskos (475—476), în speranța că-și va putea consolida domnia, a întins mîna monofiziților. Ereticul Timotei Ailuros și Petru Fullo au fost rechemați și invitați să-și ocupe scaunele de la Alexandria și Antiohia. În faimoasa *Enciclică* de la 476, adresată lui Timotei Elur, împăratul Basiliskos a recunoscut ca singurul temei dogmatic al Ortodoxiei Sinodul de la Niceea și cele două sinoade din Efes, anulînd dispozițiile și «înnoirile» de la Calcedon, precum și *epistola dogmatică* a papei Leon cel Mare. Cinci sute de episcopi, unii monofiziți, alții ortodocși, au semnat scrisoarea circulară monofizită a împăratului Basiliskos. Dar *Acaciu*, patriarhul Constantinopolului (472—489), a rămas credincios Ortodoxiei calcedoniene. La un moment dat, nemaiputînd îndura umilințele, patriarhul Acaciu a început să se clatine, dînd de înțeles că ar fi înclinat să semneze și el faimoasa enciclică. Mulțumită masei credincioșilor capitalei, condusă de *Daniil Stilitul*, patriarhul a fost orientat spre limanul credinței curate. Acaciu s-a reașezat în fruntea Ortodoxiei spre apărarea credinței amenințate, și a «Bisericii Ortodoxe», după decizia Sinodului IV ecumenic de la Calcedon (Mansi VI, 693 s; M. Șesan, *Ortodoxia la Calcedon*, «Telegraful român», 43/44, 1951).

Un timp oarecare, Basiliskos a înfruntat pe călugării și poporul îndîrjit, nevoind să renunțe la enciclică. Cînd însă mulțimea credincioșilor capitalei a devenit amenințătoare din cauza unui incendiu catas-

trofal, poporul s-a ridicat împotriva tiranului, iar cînd în cele din urmă a fost informat că fostul împărat Zenon, ajutat de isaurenii lui, se înarmează, și a revocat, în mare grabă (477), enciclica, publicînd un nou edict, așa numita *antienciclică*, în care condamna atît pe Nestorie cît și pe Eutihie.

Triumful monofiziților a fost de scurtă durată; rezistența partidei calcedoniene biruise. Cînd împăratul Zenon și-a făcut intrarea în capitală, a fost salutat de poporul însuflețit, ce-și pusese mari speranțe în revenirea lui. Tiranul Basiliskos și familia lui a fost prins și exilat în Capadocia. Autoritatea patriarhului Acaciu a crescut în tot Răsăritul.

Împăratul Zenon a căutat să-și asigure dragostea și devotamentul supușilor ortodocși, revocînd «rușinoasa dispoziție și pragmaticile decrete fără de Dumnezeu» ale uzurpatorului Basiliskos și alungînd pe Petru Fullo din scaunul antiohian. De persoana lui Timotei Elur nu s-a atins, nădăjduind că bătrînul din scaunul Alexandriei nu mai avea multe zile de trăit. Și de fapt, la sfîrșitul anului 477 sau începutul anului 478, Timotei Elur a murit, locul lui fiind ocupat de *Timotei Salofakiolos*, un aderent al calcedonienilor. Dar monofiziții au ales pe un confrate de credință, *Petru Mong*, care a asistat în calitate de arhidiacon la fărădelegile lui Timotei Elur. Deci, la stăruințele ortodocșilor, împăratul a poruncit ca Mong să fie depus și exilat. Ereticul, bucurîndu-se de sprijinul alexandrinilor, s-a putut totuși menține ascuns în oraș. De teamă că revoltele din Alexandria s-ar putea generaliza în răscoale sîngeroase, spre a nu ațîța și mai mult pe puternicii dioscoriți, nu s-au luat nici un fel de măsuri împotriva lui Mong.

Cînd împăratul și patriarhul Acaciu au crezut că întrucîtva Biserica Alexandriei a fost pacificată, o nouă furtună a izbucnit în Antiohia. După izgonirea lui Petru Fullo, scaunul patriarhal din Antiohia a fost încredințat lui *Ioan Codonat*, fost episcop al Apameei. Din cauză că fusese sfințit de Petru Fullo, nu s-a putut menține decît trei luni, fiind depus la 478. Urmașul său *Ștefan al II-lea*, acuzat de nestorianism, a avut de îndurat multe mizerii din partea monofiziților. La 497 a fost omorît.

Un timp îndelungat, împăratul Zenon, din cauza diferitelor griji de stat, nu s-a putut ocupa îndeajuns de problemele bisericești. Rezultatul a fost că în 481, cînd a murit Timotei Salofakiolos, monofiziții au reales

pe Petru Mong în locul lui *Ioan Talaia*, alesul ortodocşilor. Din cauză că Talaia a neglijat să anunţe pe patriarhul capitalei de alegerea sa, a fost acuzat de acela că n-ar fi adevărat preot. Şiretul Mong, nădăjduind că va putea trage foloase de pe urma supărării nejustificate a patriarhului Acaciu, a venit în capitală, căutînd să intre în legătură cu el. Reuşind să cîştige de partea sa pe Acaciu, a prezentat împăratului Zenon alegerea lui Talaia ca dezastruoasă din punct de vedere politic, domnia asupra Egiptului fiind serios ameninţată. Acaciu şi Mong căzînd de acord asupra unui compromis dogmatic, împăratul a emis, în 482, faimosul *Henotikon* (Ἑνωτικόν). Conţinutul acelui «edict de unire» cuprindea Simbolul niceo-constantinopolitan, hotărîrile Sinodului de la Efes din 431, şi cele *12 Anatematisme ale Sfîntului Chiril*. Adevărata problemă de controversă dintre ortodocşi şi monofiziţi a fost ocolită, evitîndu-se expresiile «două naturi» sau «o natură». Astfel, prin publicarea *Henotikonului* hotărîrile Sinodului de la Calcedon erau omise şi puse în umbră.

Primii care au semnat «edictul de unire» au fost Acaciu şi Mong, care a fost reabilitat şi recunoscut ca patriarh al Alexandriei. Lor le-a urmat Petru Fullo, venit să ia locul lui *Calandion*, depus din scaunul antiohian din «motive politice». De vreme ce patriarhul *Martiriu* al Ierusalimului a semnat şi el *Henotikonul*, toţi cei patru patriarhi ai Bisericii Răsăritului au fost cîştigaţi pentru el, văzînd că nu cuprinde nici o eterodoxie.

Rezultatele publicări *Henotikonului* nu au întîrziat, însă, să se arate. Dacă pînă la publicarea «edictului de unire» au fost numai două partide contrare, acum — după publicarea lui — erau trei : ortodocşii, monofiziţii extremişti şi oportuniştii şi nedecişii, atît din gruparea monofizită cît şi din cea ortodoxă. Pe lîngă aceasta, monofiziţii radicali eutihieni de la Alexandria, rămînînd fără episcop propriu, s-au numit «acefali» — ἀκέφαλοι adică fără şef, iar cei care au acceptat adausul lui Petru Gnafevs erau numiţi «teopaschiţi» — θεοπασχῖται —, adică cei care cred că Dumnezeu a pătimit.

Schisma acachiană (484—519). La 483, a sosit la Roma Talaia, spre a se plînge episcopului Romei de cele petrecute în Răsărit. *Felix II* (483—492), primind şi din partea călugărilor achimiţi (= cei fără somn, veşnic treji), precum şi a altor monahi din Constantinopol plîngeri, a convocat în octombrie 484 un sinod la Roma, care a destituit şi excomunicat atît pe patriarhul Petru Mong al Alexandriei cît şi pe patriarhul de Constantinopol Acaciu, acuzat între altele că a primit pe eretici în comunitatea bisericească, ajutîndu-l pe Mong să uzurpe scaunul patriarhal al Alexandriei. Drept revanşă, patriarhul Acaciu a dispus ştergerea numelui papei Felix din dipticele Bisericii patriarhale. Astfel s-a produs între Roma şi Constantinopol o schismă, ce a durat 35 ani, pînă la începutul domniei împăratului Iustin I (518).

Cînd a murit, în anul 491, împăratul Zenon şi cînd cetăţenii capitalei, urmau să capete un nou monarh, poporul adunat în faţa palatului a strigat rugînd pe împărăteasa văduvă Adriana «să dea Imperiului un împărat ortodox». Din această rugăminte se poate desprinde că pentru cetăţenii conştienţi problema religioasă avea un rol hotărîtor. Deşi împăratul *Anastasie* (491—518), a promis, cu ocazia încoronării sale că se va îngriji ca cele hotărîte la Calcedon să fie respectate, fiind ocupat cu treburile politice, nu s-a amestecat în afacerile interne ale Bisericii, mulţumindu-se să fie mediator şi veghind ca situaţia destul de grea să nu devină şi mai gravă şi mult atacatul *Henotikon* să nu sufere. Dar patriarhul *Macedonie* de Constantinopol, refuzînd să condamne hotărîrile Sinodului calcedonian, este destituit şi trimis în exil, fiind înlocuit cu *Timotei* (511—518). Un an mai tîrziu a avut aceeaşi soartă şi patriarhul *Flavian* al Antiohiei, înlocuit cu călugărul *Sever din Sozopolis*, în Pisidia, unul din cei mai însemnaţi reprezentanţi ai monofizismului. La 513, este destituit şi patriarhul *Ilie* al Ierusalimului.

Astfel la sfîrşitul domniei împăratului Anastasie, monofizismul se putea mîndri a fi ajuns o mare putere în Biserica Răsăritului, dar şi un pericol grav.

Sosise deci momentul ca împăraţii bizantini să renunţe la politica monofizită, acordînd o deosebită atenţie grupării calcedoniene. Moartea împăratului Anastasie (518) a pus capăt crizei religioase din Imperiul bizantin. Urmaşul lui, împăratul *Iustin I* (518—527) era cu totul devotat hotărîrilor Sinodului de la Calcedon. Astfel ortodocşii au putut constata că un nou vînt a început să adie peste Imperiul roman de Răsărit. Poporul a cerut în mod zgomotos patriarhului capitalei, *Ioan al II-lea* (518—520), depunerea lui Sever, falsul patriarh al Antiohiei şi restabilirea hotărîrilor Sinodului din Calcedon. Atunci patriarhul Ioan al II-lea a convocat, în mare grabă, un sinod la Constantinopol (20 iulie

519). La dorința împăratului, toți episcopii ortodocși exilați au fost rechemați, iar episcopii monofiziți siliți să plece în pribegie. Sinodul a hotărît recunoașterea Sinodului de la Calcedon, ca asemenea celor trei Sinoade ecumenice anterioare.

Nu mult după închiderea sinodului de la 519, împăratul Iustin, nepotul său Iustinian și patriarhul Ioan al II-lea, s-au adresat episcopului *Hormisdas* (514—523) al Romei, comunicîndu-i schimbările petrecute la Constantinopol.

Impăratul Justinian și monofiziții. Justinian I (527—567), a continuat cu statornicie refacerea unității religioase a Imperiului. Năzuințele lui universaliste se întemeiau atît pe romanitate, cît și pe adevărata Ortodoxie. De la Teodosie cel Mare, nici un monarh nu s-a ostenit cu mai multă ardoare pentru răspîndirea creștinismului și stîrpirea eterodoxiei.

Biserica a avut în persoana lui Justinian I un mare apărător, iar statul un stăpînitor autocrat. El a condus adunări bisericești, a alcătuit tratate teologice și a compus cîntări bisericești. În istoria raporturilor dintre stat și Biserică, epoca împăratului Justinian I se caracterizează ca una în care se impunea principiul «simfoniei», potrivit novelelor VI și CXXXI din 545.

Dintre problemele de politică religioasă, cea mai arzătoare era atitudinea statului față de monofiziți. În strînsă legătură cu această problemă era și aceea a expansiunii politice în Apus. Cum aceasta nu putea să se bucure de succes, dacă nu era dusă în înțelegere cu episcopatul roman, forurile competente din capitala Imperiului bizantin erau silite să inaugureze o politică antimonofizită. Rezolvarea acestei probleme spinoase era îngreuiată din cauza influenței și amestecului împărătesei Teodora, care avea pronunțate simpatii pentru monofiziți, din cauza importanței politicii orientale a Bizanțului. Planul Teodorei a fost să-l convingă deci pe Justinian că monofiziții nu sînt eretici, că adaosul monofizit de la «Trisaghion» nu este jignitor pentru adevărata credință, și călugării monofiziți refugiați să se poată întoarce la mînăstirile lor, și să se așeze chiar în capitală.

Dar înșiși monofiziții au dat ocazie la o nouă frămîntare, căci patriarhul exilat Sever al Antiohiei și Iulian din Halicarnas s-au înfruntat la Alexandria pe tema «stricăciunii» sau «nestricăciunii» trupului lui Hristos înainte de Înviere. Severinii erau considerați «ftartolatri» pentru

că acceptau stricăciunea trupului lui Hristos, iar iulianiștii erau denumiți «aftartolatri», pentru că apărau nestricăciunea trupului Domnului. Conflictul a continuat sub patriarhul severian *Teodosie* și cel iulianist *Gaianus*.

În anul 531, din inițiativa împăratului, s-au ținut la palat convorbiri religioase, între ortodocși și monofiziți, dar nu s-a putut realiza nici un succes. Singurul cîștig a fost că episcopul monofizit *Filoxen* de Doliheea, împreună cu mulți preoți și monahi, au revenit la sînul Ortodoxiei.

Dar speranțele monofiziților că victoria finală va fi totuși de partea lor, au crescut în clipa înscăunării episcopului *Antim* de Trapezunt, ca patriarh la Constantinopol. Antim, manifestînd în secret pronunțate simpatii pentru monofizism, și-a cîștigat favoarea împărătesei Teodora. La 536, *Agapet I* (535—536), noul titular al scaunului de la Roma a venit la Constantinopol într-o misiune politică. Curînd după sosirea lui, s-a prezentat la el o delegație de clerici și monahi ortodocși, aducînd o serie de acuzații grave patriarhului Antim, înfierîndu-l drept eretic. Papa Agapet I, informat de adevăratele sentimente ale patriarhului Antim de Constantinopol, cît și de relațiile pe care acesta le întreținea în secret cu Sever al Antiohiei, căpetenia monofizismului, s-a ferit de a avea legături cu Antim, somîndu-l să-și facă un examen de conștiință asupra ortodoxiei sale. Patriarhul Antim, încrezător în sprijinul împărătesei Teodora, n-a voit să audă de aceasta. În clipa în care împăratul Justinian s-a edificat pe deplin de adevărul cauzei ortodoxe și-a întors privirile de la protejatul soției. Patriarhul Antim, dîndu-și semna că a pierdut partida, s-a retras din fruntea Bisericii bizantine. Locul lui a fost ocupat de *Mina* (536—552). Curînd după înscăunare acesta a ținut în 536 un sinod la Constantinopol și, sprijinit de teologul *Leonțiu* de Bizanț, a înfierat și anatematizat pe patriarhul Antim de Constantinopol, Sever de Antiohia și pe episcopul Petru al Apameei, pe călugărul Zoara, precum și pe toți adepții lor, care vor continua să se întrunească în conventicule secrete. Hotărîrile Sinodului au fost ratificate de împăratul Justinian.

Apariția bisericilor «eterodoxe». Cu toate că în fruntea marilor Biserici de la Constantinopol, Antiohia, Ierusalim și Alexandria

păstoreau ierarhi ortodocși, cu toate că erezia inițiată de călugărul Eutihie era acum persecutată și din partea autorităților imperiale, monofizismul a continuat să dăinuiască datorită sprijinului împărătesei Teodora și tezelor *Henotikonului*. Călugărul *Ioan de Hefaestos*, ajuns mai tîrziu, episcop monofizit, și mai ales *Iacob Țanțal* (Τζάντζαλος) zis *El Baradai* (Cerșetorul), au continuat să predice erezia monofizită. Egiptul mai constituia vatra ereziei. În țara foștilor faraoni, alături de patriarhul ortodox, își stabiliră sediul și monofiziții, reprezentanții diferitelor grupări eretice. Un timp și-au condus comunitățile mai mult din umbră. În cele din urmă, prinzînd curaj, au apărut în public, reușind să întreacă numericește pe ortodocși. Monofiziții din Egipt și-au luat numele de *copți*, probabil o corupere a cuvîntului «Aegyptos». Copții, descendenții vechilor egipteni, se socoteau creștinii adevărați, iar ortodocșii din Egipt au fost numiți *melkiți* (cuvînt derivat de la evreiescul «melek» = rege) sau βασιλικοί (= imperiali), pentru că ascultau de împăratul bizantin. Ura dintre copți și melkiți a dus uneori la incidente sîngeroase, determinînd autoritățile publice să intervină, deși zadarnic. De vreme ce Biserica din Etiopia s-a socotit o fiică a celei alexandrine, al cărei patriarh le sfințea căpetenia religioasă, Biserica etiopiană a fost atrasă spre monofizism. La fel și nubienii, atunci cînd au îmbrățișat creștinismul, l-au luat sub formă monofizită.

În Siria și Mesopotamia, datorită acțiunii lui Iacob Țanțal, monofizismul a fost din nou readus la viață. Acest monofizit virulent era elevul lui Sever al Antiohiei. Travestit în zdrențe de cerșetor, înfruntînd o mulțime de obstacole și greutăți, Iacob Baradai a cutreierat Siria și provinciile învecinate, căutînd să provoace sciziuni între ortodocși și astfel, pescuind în apă tulbure, să aducă cîștig cauzei unei Biserici monofizite.

A treia patrie pe care și-au creat-o monofiziții în decursul secolelor V și VI a fost Armenia. Dacă erezia lui Nestorie nu s-a putut menține în această îndepărtată țară, monofizismul în schimb, ajutat de împrejurările politice și de situația precară în care se găseau ortodocșii, s-au infiltrat printre creștinii armeni, care, din aversiune față de nestorianism, au respectat Sinodul al III-lea ecumenic, doctrina Sfîntului Chiril și nu au admis Sinodul de la Calcedon. La 491, catolicosul *Babgen* a convocat un sinod la Valarșapat sau Vagharșapat, care s-a pro-

nunțat împotriva Sinodului IV ecumenic. În alte două sinoade ținute la Dovin (Dvin), primul în 506, iar al doilea în 554, Biserica Armeană a respins de asemenea Sinodul din Calcedon.

BIBLIOGRAFIE

Hefele-Leclerc, J. P. Kirsch, Hergenröther, Funk-Bihlmeyer, Ostrogorsky, *Geschichte des Byzantinischen Staates*, 1940.

E. Popovici, *op. cit.*, 2, p. 140 ș.u.; Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 256 ș.u. și 267 ș.u. cu bibliografie p. 497 ș.u.

J. Maspero, *Histoire des patriarches d'Alexandrie (518—610)*, Paris, 1923.

R. Janin, *Les Eglises orientale et les rites orientaux*, ed. III, Paris, 1955.

A. Vasiliev, *Justin I*, Cambridge, 1950.

E. Honigmann, *Evêques et évêchés monophysites d'Asie*, Louvain, 1951.

A. Grillmeyer-H. Bacht, *Der Konzil von Chalkedon*, vol. 2, Würzburg, 1962, cu amănunte și bibliografie.

J. Meyendorff, *Les Chalcédoniens et les monophysites après Chalcédonie*, Paris, 1964.

Diac. Lect. I. Pulpea (Rămureanu), *Posibilitatea întoarcerii Bisericilor monofizite la Ortodoxie...*, în «Ortodoxia», III (1951), nr. 4, p. 586—636.

Pr. Prof. I. Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte și după Sinodul din Calcedon*, în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 3—4, p. 179—211.

M. Șesan, *Din hristologia patristică*, «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XXIII (1971), nr. 7—8, p. 444 ș.u.

Controversele origeniste. Sinodul V ecumenic * Constantinopol (553)

a. **Controversele origeniste.** *Prima dispută despre ortodoxia lui Origen.* În decursul disputelor trinitare și hristologice a fost de multe ori pomenit numele lui Origen. Lucrările marelui gînditor au fost citite cu pasiune, provocînd însă și mari divergențe privind ortodoxia lor.

Întregul sistem origenist de gîndire, precum și vederile sale înalte, erau greu de priceput pentru mulți din contemporanii și urmașii lui. Marea majoritate a clerului n-a înțeles ceea ce a voit să spună Origen despre ființele lumii, n-a priceput nici teoria lui despre raportul și legătura categoriilor de spirite, originea omului din lumea duhurilor, căderea oamenilor și a spiritelor și reabilitarea lor viitoare.

Provocatorul discuțiilor în jurul persoanei și a ortodoxiei lui Origen a fost episcopul *Epifanie de Constanția (Salamina*; † 403), un om de

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Șesan*

bună credință, dar un tradiționalist unilateral. După părerea lui, adevăratul izvor al tuturor ereziilor din vremea lui era elenismul și cel mai periculos reprezentant ar fi fost Origen, pe care unii l-au acuzat că a contribuit la apariția arianismului, prin ideile sale subordinaționiste cu privire la Fiul lui Dumnezeu. Părerea lui Epifanie n-a fost primită unanim. Unele cercuri, spre deosebire de Epifanie, au avut un adevărat cult față de erudiția și măreția gîndirii lui Origen, chiar și atunci cînd unele din teoriile sale, ca de pildă aceea despre preexistența sufletelor, n-au putut fi acceptate. Asemenea lui Epifanie, a atacat pe Origen și învățătura sa și *Marcel de Ancira.*

Didim cel Orb, conducător al școlii din Alexandria, se inspira din Origen; la fel și *Grigorie de Nazianz.* Acesta și ceilalți capadocieni au devenit origeniști. Sfîntul Atanasie și Didim se referau în ale credinței la Origen ca la un martor autentic al adevăratei credințe niceene. Călugării pustiului nitric, cei de la mînăstirea de pe muntele Măslinilor, din Betleem, diaconul *Evagrie din Pont, Teofil al Alexandriei, Ioan,* noul episcop al Ierusalimului, toți preocupați cu problemele spiritualității, făceau parte, alături de alții, din cercul admiratorilor lui Origen.

Spre deosebire de aceștia, călugării simpli, țăranii, oamenii neștiutori de carte, nu-l înțelegeau pe Origen.

În jurul anului 394, a venit la Ierusalim un pelerin cu numele *Aterbiu.* Întîlnind în «Țara Sfîntă» un mare număr de admiratori ai lui Origen, a rămas nedumerit, neștiind cum să-și explice faptul că un eretic de talia alexandrinului poate să aibă atît de mulți admiratori. Aterbiu, nefiind lămurit în privința ortodoxiei lui Origen, cînd a văzut că și *Rufin de Aquileea* era de partea aceluia, l-a acuzat de origenism. Eruditul preot din Aquileea, ca și Ioan al Ierusalimului, nu s-au intimidat de cele afirmate de Aterbiu. În schimb un alt învățat din Apus, *Ieronim,* care din 386 se stabilise la mînăstirea din Betleem, a fost profund afectat de acuzația lui Aterbiu. Fire mîndră, temîndu-se să nu-și piardă reputația de ortodox, Ieronim s-a lepădat de Origen, trecînd de partea potrivnicilor lui. Ruptura între prietenii și adversarii lui Origen a devenit mai pronunțată la 394, cînd Epifaniu a reapărut la Ierusalim, provocînd pe Ioan al Ierusalimului să condamne în public pe Origen. Ioan, plin de demnitate, i-a răspuns: «Eu sînt obișnuit a deosebi în cărțile lui Origen adevărul de rătăcire» și a început să predice împotriva călugărilor simpli, iar Epifaniu împotriva origeniștilor. Neînțelegerea dintre cele două tabere s-a adîncit cînd Epifaniu, cu de la sine putere, a sfințit preot pe seama călugărilor certați cu episcopul lor pe *Paulinian,* fratele Fericitului Ieronim. Ioan al Ierusalimului a protestat cu toată energia, împotriva actului săvîrșit de «străinul din Cipru».

Atunci Epifanie și Ieronim au ațîțat pe călugării din Betleem, pe episcopii Palestinei și pe *Siriciu,* episcopul Romei (384—399), împotriva lui Ioan al Ierusalimului.

Marea confruntare literară a început. Patriarhul *Teofil* al Alexandriei (385—412), om nehotărît și iute la mînie, manifestînd în acea vreme încă puternice simpatii pentru marele său compatriot, a crezut că va putea juca rolul unui mediator, împăcînd spiritele agitate. El a trimis la 396 pe preotul *Isidor* în tabăra potrivnicilor, cu misiunea de a căuta să liniștească spiritele. Ieronim s-a împăcat la 397 cu Ioan al Ierusalimului și cu prietenul său din tinerețe, Rufin de Aquileea, și cei mai mulți ortodocși erau convinși că neînțelegerile s-au terminat.

După ce s-a înapoiat la Roma, la rugămintea călugărului *Macarie,* Rufin s-a declarat gata a tălmăci în latinește apologia martirului persecuției lui Diocletian, Pamfil, scrisă pentru apărarea lui Origen. La 398 a tradus în latinește opera cea mai de seamă a lui Origen: Περὶ ἀρχῶν, îndreptînd toate părțile care ar fi putut arunca o lumină puțin favorabilă din punct de vedere ortodox. În introducerea traducerii, Rufin a făcut uz de toate mărturiile favorabile lui Origen. De asemenea a amintit și de numele lui Ieronim, care la rîndul său a tradus mai multe omilii ale lui Origen.

Dacă pînă acum Apusul nu s-a amestecat în disputa călugărilor din Răsărit, acum lucrurile au luat o altă înfățișare. Ieronim a dat publicității o traducere fidelă a lucrărilor lui Origen, înfățișîndu-l în lumina adevărului și dezvinovățindu-se de acuzația că ar căuta să camufleze unele învățături eretice ale aceluia. El a alcătuit o lucrare, arătînd Apusului erezia lui Origen, înfierînd totodată și lipsa de sinceritate și încredere a prietenului său Rufin. Lupta devenind acută, *Fericitul Augustin* a crezut de datoria sa să se adreseze lui Ieronim, îndemnîndu-l să înceteze polemica. Episcopul roman *Anastasie I* (399—401) a invitat

pe Rufin să se prezinte la Roma spre a se justifica. Dar acesta s-a scuzat că nu poate părăsi Aquileea, trimiţînd însă drept apărare o mărturisire de credinţă. Cu toate că Anastasie I, în scrisoarea adresată episcopului Ioan al Ierusalimului, n-a pomenit de o eventuală condamnare a marelui alexandrin, prin faptul că a respins traducerea latină a lui Rufin, a dat de înţeles că Biserica Romană socoteşte lucrările lui Origen ca unele ce conţin multe rătăciri doctrinale. Disputa origenistă, s-a transformat cu timpul într-una păgubitoare Bisericii.

Patriarhul *Teofil* al Alexandriei, adversar al călugărilor antropomorfiţi, statorniciţi în pustiul schitic, cît şi al celor inculţi, s-a ridicat cu toată convingerea împotriva învăţăturii greşite a susamintiţilor călugări, care îşi imaginau pe Dumnezeu Tatăl drept un om înzestrat cu toate membrele corpului omenesc. Cei înfieraţi ca eretici, uitîndu-şi de menirea şi preocupările lor spirituale, s-au îndreptat în grupuri spre Alexandria, ameninţîndu-şi şeful şi stăpînul, «pe Teofil ateul», cu moartea (399). În fruntea călugărilor gălăgioşi se găsea *Serapion,* venerat şi cinstit pentru pietatea şi religiozitatea lui.

De frica monahilor, Teofil al Alexandriei şi-a schimbat atitudinea şi s-a apropiat de monahii origenişti. Sediul lor se găsea pe muntele Nitric şi aveau în frunte pe cei «patru fraţi lungi» *(Dioscor, Amoniu, Eusebiu* şi *Eutimie),* bărbaţi evlavioşi şi cu multă ştiinţă de carte. Spre a-i cîştiga de partea sa, Teofil a sfinţit pe «fratele Dioscor» episcop de Hermopolis, iar pe alţi doi din ceata celor «patru fraţi lungi» i-a ridicat la demnitatea de iconomi ai Bisericii alexandrine. Temîndu-se că dacă vor rămîne mai mult timp în preajma vanitosului Teofil, îşi vor pierde mîntuirea sufletelor, şi nemulţumiţi cu viaţa zgomotoasă a unui oraş mare, tînjind după liniştea deşertului, aceştia s-au retras din nou în pustiul lor iubit. Teofil, unindu-se acum cu partida monahilor antropomorfiţi din pustiul schitic, precum şi cu Ieronim şi Epifaniu, a lovit în toţi acei care nu aveau aceleaşi vederi cu ale lor. Ţinînd mai multe sinoade împotriva origeniştilor, a anatematizat pe toţi admiratorii lui Origen, precum şi scrierile acestuia. În pastorala de la Paştile anului 401, a interzis citirea scrierilor lui Origen. Călugării origenişti s-au opus să se despartă de cărţile lui Origen, considerate cel mai preţios dar al lor. Drept răzbunare, Teofil a pornit o adevărată persecuţie împotriva lor. Cei «patru fraţi lungi», împreună cu vreo 300 de călugări, alungaţi din pustiul lor, s-au îndreptat spre Ierusalim. De acolo au trecut la Schytopolis, poposind în cele din urmă la Constantinopol, nădăjduind să afle scut şi apărare la împărat.

La Constantinopol, pe scaunul episcopal era *Ioan Gură de Aur.* Marele ierarh a găsit de datoria sa să ofere azil pribegilor. Spre a nu supăra pe Teofil al Alexandriei, n-a îngăduit celor excomunicaţi să participe la actul prefacerii de la Sfînta Liturghie. Totodată el s-a adresat fratelui său din Alexandria, rugîndu-l să-i ierte pe călugării fugăriţi şi excomunicaţi. Teofil, nevoind să asculte de îndemnul ierarhului din capitală, a trimis emisari la Constantinopol, care urmau să denunţe pe călugării origenişti la palatul imperial. Monahii, la rîndul lor, indignaţi, s-au adresat împărătesei Eudoxia, înaintîndu-i un memoriu, cerînd totodată ca împăratul să rînduiască un înalt for de judecată, la care să fie citat şi Teofil. După dorinţa călugărilor, împăratul urma să delege judecător suprem pe arhiepiscopul capitalei. Sfîntul Ioan Gură de Aur l-a înştiinţat pe Teofil că va căuta să liniştească pe călugării origenişti, cu toate că se teme că acţiunea lui nu va fi încununată de succes. Acest avertisment l-a înfuriat şi mai mult pe Teofil. Amînînd călătoria spre capitală, era preocupat mai mult de pregătirea terenului în vederea înlăturării lui Ioan. Epifanie, lăsîndu-se atras de partea lui Teofil, la un sinod ţinut în 401, a condamnat pe Origen, îndemnînd şi pe Ioan Gură de Aur să imite gestul lui. Refuzînd, acesta a fost învinuit de origenism. Naivul Epifanie, prins în mrejele patriarhului Alexandriei, s-a lăsat înduplecat să plece la Constantinopol, spre a condamna personal, pentru a doua oară, pe origenişti. La 402 a sosit în faţa capitalei, săvîrşind la porţile reşedinţei imperiale o slujbă divină. Patriarhul Ioan Gură de Aur aflînd de această atitudine, i-a trimis vorbă că nu vrea să aibă nici o comuniune cu el. Epifanie, tratîndu-l ca pe un eretic, a citit în faţa mai multor episcopi actele sinodului său. Unii l-au aprobat, alţii l-au respins. Episcopul *Teotim de Tomis* a declarat că nu înţelege să rostească anatema împotriva unui bărbat trecut de mult în lumea drepţilor, cum era Origen. La fel cu Teotim a cugetat şi Sfîntul Ioan Gură de Aur.

După mai multe convorbiri cu călugării origenişti, Epifanie a observat că Teofil a abuzat de buna lui credinţă. Avînd mustrări de con-

ştiinţă, fără să mai aştepte sosirea celorlalţi episcopi, a părăsit în grabă capitala. La 403, în timpul călătoriei spre casă, a murit.

Teofil al Alexandriei, dînd ascultare ordinului împăratului, de a se prezenta în capitală, spre a-şi justifica acţiunile, s-a înfăţişat la 403 în faţa acestuia. Întovărăşit de vreo 30 de episcopi, cum a ajuns la Constantinopol, cu ajutorul mijloacelor obişnuite, a ştiut să cumpere interesele sale pe unii din marii demnitari ai palatului. Spre norocul lui, împărăteasa Eudoxia era pornită contra lui Ioan Gură de Aur. Cu ajutorul curţii Sfîntul Ioan Gură de Aur este condamnat în 403, în sinodul numit «de la Stejar», lîngă Calcedon, apoi în sinodul ţinut la Constantinopol în 404, fiind silit din ordinul împăratului Arcadie să plece pentru a doua oară în exil, în care a şi murit la 14 septembrie 407. Urmarea a fost naşterea unei schisme numită a «ioaniţilor», care a dăinuit 34 ani, încetînd la 438, cînd osemintele Sfîntului Ioan Gură de Aur au fost aduse în capitală şi înhumate cu cinstea cuvenită. În cele din urmă, Teofil s-a împăcat cu călugării origenişti.

Disputa a doua despre ortodoxia lui Origen. Controversele origeniste n-au încetat prin moartea acelora care le-au provocat. Numirea de origenist sau antiorigenist era semnul de înfiere a celor care simpatizau sau erau adversarii lui Origen.

Următoarea lovitură împotriva admiratorilor lui Origen au dat-o antiorigeniştii în Palestina, în jurul anului 514, cînd stareţul *Agapet* a alungat din «lavra nouă» pe călugării *Nonu* şi *Leontie*, împreună cu alţi doi fraţi, prinşi că citesc din scrierile lui Origen. Urmaşul lui Agapet, stareţul *Mamas*, un bărbat cu vederi mai largi, voind să îndrepte greşala înaintaşului, a reprimit pe cei patru călugări alungaţi; origenismul nefiind persecutat, a putut să ia avînt, cu toate că egumenul *Sava (Sabbas)* căpetenia ambelor Lavre palestiniene («lavra veche» şi «lavra nouă») de lîngă Ierusalim — s-a opus origenismului, încercînd să cîştige pe împăratul Justinian de partea lui. După moartea lui Sava (532), origenismul a progresat. Doi dintre partizanii origenismului, învăţaţii călugări *Dometian* şi *Teodor Askidas*, au ştiut să cîştige graţia şi favoarea împăratului, cel dintîi fiind înălţat pe scaunul episcopal din Ancira, iar al doilea pe cel din Cezareea Capadociei.

Dar controversele dintre călugării origenişti şi antiorigenişti s-au dezlănţuit cu şi mai mare pasiune. Origeniştii, încrezători în legăturile episcopilor Dometian şi Teodor Askidas cu palatul imperial, au cerut episcopului *Petru al Ierusalimului* să dispună ştergerea numelui lui *Efrem al Antiohiei* din dipticele Bisericii lui, pentru că se împotriveşte origenismului.

Petru a trimis la Constantinopol patru călugări antiorigenişti, cu un memoriu şi cu un raport către împărat. Odată cu ei a călătorit spre capitală şi apocrisiarul scaunului roman, *Pelagiu.* Prin intermediul lui, cei patru călugări antiorigenişti au fost primiţi de împărat. Un sinod local ţinut la Constantinopol în 543 a condamnat nouă propoziţii din scrierile lui Origen şi a pus numele lui între marii eretici. Hotărîrile sinodului au fost trimise de împărat sub forma unei scrisori circulare, tuturor scaunelor patriarhale. Începînd cu anul 543, toţi episcopii şi egumenii urmau să anatematizeze, cu ocazia instalării, pe Origen şi învăţăturile lui. La hotărîrea lui Justinian au aderat toţi episcopii Imperiului bizantin, precum şi Vigiliu, episcopul Romei.

Disputa pentru «cele trei capitole» şi Sinodul V ecumenic, Constantinopol, 553. Împăratul Justinian a avut o deosebită predilecţie pentru unitate (probleme şi controverse teologice), în care se înfruntau nestorienii şi monofiziţii cu ortodocşii din dorinţa de a se ajunge la unitate în Hristos şi în credinţa ortodoxă. În politica sa bisericească de tip «neocalcedonian» a fost călăuzit de un principiu esenţial: nimeni să nu se atingă de hotărîrile Sinodului de la Calcedon (451), fiind convins că într-o zi îi va cîştiga Ortodoxiei pe monofiziţi. Îndemnat de mitropolitul Teodor Askidas, care era profund indignat de edictul împăratului din anul 543, care a condamnat pe Origen, Justinian s-a decis să facă o nouă încercare de a atrage cel puţin o parte a dizidenţei monofizite. Teodor Askidas, fără îndoială şi împărăteasa Teodora, au convins pe Justinian că pentru a împăca pe monofiziţi cu Biserica Ortodoxă, ar trebui să fie condamnate «cele trei capitole», adică *scrierile lui Teodoret de Cir contra Sfîntului Chiril al Alexandriei şi contra Sinodului din Efes; epistola lui Ibas din Edesa adresată episcopului Maris din Ardaşir (Persia),* care fuseseră reabilitaţi de sinodul de la Calcedon şi *persoana şi opera lui Teodor de Mopsuestia.*

La 544, Teodor Askidas a reuşit să smulgă împăratului un edict teologic de condamnare a «celor trei capitole». Din nou majoritatea ierarhilor răsăriteni s-au supus voinţei împăratului, făcîndu-se că nu aud protestele venite din partea unor ortodocşi riguroşi, care au văzut în acel edict o lovitură dată Sinodului de la Calcedon. Patriarhul *Mina I* (552—565) al Constantinopolului, care urma să semneze cel dintîi, punea condiţia ca să iscălească şi reprezentantul scaunului roman. *Efrem al Antiohiei, Ioil al Alexandriei* şi *Petru al Ierusalimului* au ezitat de asemenea să semneze edictul. În cele din urmă, la ameninţările împăratului, au cedat. Delegatul roman, *Ştefan*, a protestat şi întregul Occident, cu toate că scrierile lui Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cir şi Ibas de Edesa erau puţin cunoscute, s-a ridicat împotriva edictului, văzînd în el o vătămare adusă Sinodului de la Calcedon.

Primii apuseni care au pornit în public lupta împotriva edictului din 544, au fost episcopii *Daciu de Milan* şi *Facund de Hermiane*. Episcopul african *Ponţian* a scris împăratului că deşi scrierile condamnate nu sînt cunoscute în Africa, înfierează procedura întrebuinţată, întrucît au fost sancţionaţi unii care nu se mai pot apăra. La fel a procedat şi diaconul *Fulgenţiu Ferrand* din Cartagina.

Dar *Vigiliu* (537—555), fost apocrisiar al scaunului roman la Constantinopol, a ajuns papă la Roma prin concursul împărătesei Teodora, căreia îi promisese că va condamna Sinodul de la Calcedon. La 547, Vigiliu a venit la Constantinopol, fiind invitat de Justinian I spre a lua şi el atitudine împotriva «celor trei capitole». Sosit în capitală, un timp oarecare a refuzat să stea de vorbă cu patriarhul Mina şi cu episcopii care semnaseră edictul imperial. Încetul cu încetul, s-a lăsat însă convins de argumentele împăratului şi ale Teodorei, aderînd la condamnarea «celor trei capitole». La 15 aprilie 548, la un simulacru de sinod, la care au participat 70 de episcopi, care refuzaseră să semneze edictul imperial, Vigiliu, prin faimosul său «Judicatum» trimis patriarhului Mina, a acceptat condamnarea lui Teodor de Mopsuestia şi a scrierilor indicate ale lui Ibas de Edesa şi ale lui Teodoret de Cir şi contra celor «12 *Anatematisme*» ale Sfîntului Chiril al Alexandriei.

Cînd episcopii occidentali au luat cunoştinţă de actul lui Vigiliu, au fost cuprinşi de indignare. Diaconul Fulgenţiu Ferrandus din Cartagina s-a ridicat împotriva atitudinii episcopului roman, criticîndu-i actul de trădare. Episcopul Facundus de Hermiane a luat şi el apărarea tradiţiei apusene şi a Sinodului calcedonian. Chiar şi diaconii Bisericii Romane, *Rusticus* şi *Sebastian*, nepotul lui Vigiliu, s-au ridicat împotriva lui. La început Vigiliu a tăcut. În cele din urmă s-a văzut silit să lămurească Apusul în legătură cu actul său «pripit». În Africa, Dalmaţia, Sciţia, Iliric şi chiar în Galia s-au ţinut sinoade de protest. Episcopii din Africa au ţinut un sinod la 550, excomunicînd pe Vigiliu.

Confuzia ajunsese la culme. În vara anului 550, Justinian şi Vigiliu au căzut de acord să fie convocat un sinod ecumenic. Pînă la deschiderea lui, nimeni nu mai avea voie să discute despre «cele trei capitole». Vigiliu a rugat pe împărat să-i restituie faimosul «Judicatum» şi Justinian i-a satisfăcut dorinţa; dar Vigiliu a trebuit să promită într-un act strict confidenţial, ce avea tăria unui jurămînt, că pînă la deschiderea Sinodului nu se schimbă nimic din edictul de condamnare a «celor trei capitole».

Din plănuitul sinod nu s-a ales nimic. În vara anului 551, împăratul, îndemnat de Teodor Askidas, a publicat un nou edict, cunoscut sub numele de «Mărturisirea de credinţă a împăratului Justinian contra celor trei capitole» (Migne P. G. 86, 993—1053).

Noul edict a îngreuiat şi mai mult modalitatea unei împăcări a spiritelor agitate. Vigiliu a rupt orice comunitate cu patriarhul Mina şi cu Teodor Askidas. Împăratul turba de mînie. La un moment dat s-a gîndit să ordone arestarea lui Vigiliu. Episcopul Romei, spre a se pune la adăpost de orice surpriză, s-a refugiat cu 11 episcopi latini şi 2 africani în biserica Sfîntul Petru, lovind cu anatema în patriarhul Mina şi în Teodor Askidas. Cînd Justinian a aflat de cele petrecute, a dispus arestarea lui Vigiliu. Acesta nevoind să renunţe la dreptul de azil al Bisericii, ofiţerii l-au smucit cu forţa de la sfînta masă, de care se ţinea. Împăratul aflînd de cele petrecute, a trimis mai mulţi înalţi funcţionari la Vigiliu, asigurîndu-l că de acum înainte nu i se va mai întîmpla nici un incident neplăcut. Vigiliu, observînd însă că locuinţa este înconjurată de ostaşi, s-a hotărît să fugă. Trecînd prin mai multe peripeţii, în noaptea de 23 decembrie 551 a reuşit să treacă Bosforul, adăpostindu-se în biserica Sfînta Eufimia din Calcedon. De acolo, în ianuarie 552, a publicat un alt decret de condamnare a patriarhului Mina şi a lui

Teodor Askidas. Dar a revenit în capitală, după ce împăratul l-a asigurat că nu va mai suferi nimic.

După întoarcerea lui la Constantinopol, a așteptat ca împăratul să-și țină cuvîntul, convocînd sinodul promis. Între timp patriarhul Mina murise, în 552 și i-a urmat *Eutihie*. În ianuarie 553, noul patriarh și-a exprimat dorința ca, la o întrevedere a episcopilor, să se hotărască atitudinea ce trebuie luată față de «cele trei capitole».

După mai multe discuții, a fost convocat **Sinodul V ecumenic**, *pentru ziua de 5 mai 553*, la Constantinopol. Președinția a avut-o Eutihie. La deschiderea Sinodului au fost prezenți *Apolinarie de Alexandria, Domnus de Antiohia*, trei reprezentați ai patriarhului *Eustahiu de Ierusalim* și alți 145 episcopi, între care numai 8 latini. Pînă la sfîrșit, numărul participanților s-a ridicat la 165 persoane. Vigiliu, invitat special, n-a voit să participe, motivînd că e bolnav. Sinodalii au lucrat în șase ședințe, pînă la 19 mai.

Justinian a justificat convocarea Sinodului, care apoi a recunoscut autoritatea celor patru Sinoade ecumenice anterioare, și a propus condamnarea «celor trei capitole» astfel, ca să nu fie prejudiciată de fel autoritatea deciziilor de la Calcedon; apoi a aprobat condamnarea lui Origen, a lui *Didim cel Orb*, și a lui *Evagrie din Pont* pentru adeziunea la apocatastasa origenistă. Vigiliu în schimb a alcătuit separat un memoriu, numit «Constitutum», în care, la 23 mai, refuza să recunoască condamnarea «celor trei capitole». Acum gestul lui necesita o sancțiune. Astfel în ședința a 7-a din 26 mai, a fost luat în dezbatere «cazul Vigiliu», pentru că a absentat voit de la sesiunile Sinodului și nu a avut o ținută consecventă în problema «celor trei capitole», înfruntînd însuși Sinodul. Apoi în ședința a 8-a din 2 iunie, a fost formulată decizia de condamnare în sens ortodox a «celor trei capitole» și au fost din nou anatematizați Arie, Macedonie, Apolinarie, Nestorie, Eutihie și Origen. Întreaga condamnare a fost cuprinsă în 14 anatematisme, și publicată prin cele 13 puncte din edictul împăratului Justinian. «Cele trei capitole» condamnate sînt: *Teodor, episcop de Mopsuestia* (392—428), persoana și opera; *Scrierile lui Teodoret*, episcop de Cir (433—458), îndreptate contra Sfîntului Ciril al Alexandriei și contra Sinodului III ecumenic din 431; *Scrisoarea episcopului Ibas de Edesa*

(435—457), adresată episcopului Maris de Ardașir, în Persia, contra Sfîntului Chiril al Alexandriei.

Pînă la urmă Vigiliu a cedat, solidarizîndu-se cu Sinodul la 8 decembrie 553. Apoi la 23 februarie 554, și-a revocat primul memoriu publicînd un al doila «Constitutum», în care și-a retras toate afirmațiile anteriare, accentuînd condamnarea «celor trei capitole».

Hotărîrile Sinodului de la Constantinopol din anul 553, ca al cincilea ecumenic, au fost primite cu ușurință de lumea creștină din Răsărit. Altfel s-au prezentat lucrurile în Apus din cauza oscilațiilor lui Vigiliu.

Urmașul lui Vigiliu, diaconul *Pelagiu I* (556—561), fost aprocrisiar la Constantinopol, conform înțelegerii avute cu împăratul Justinian, îndată după înscăunare, a acceptat hotărîrile Sinodului. Acuzat că nu a păstrat o atitudine consecventă, a fost primit cu ostilitate. Abia au putut fi găsiți doi episcopi, care s-au declarat gata să-l hirotonească. Cu toate că n-a silit pe nici un episcop din Apus să recunoască hotărîrile Sinodului, n-a putut să se facă stimat decît cu mare greutate și numai în Italia de mijloc și de sud. Credincioșii din Milan, ca și cei din nordul Italiei, din Aquileea, Istria, Veneția, Dalmația, Galia, ca și cei din Africa, au refuzat să întrețină legături cu el. Opoziția episcopilor din Veneția și Istria împotriva Sinodului de la 553, precum și împotriva scaunului roman, e cunoscută sub numele de *schisma istroVenețiană*. În decursul acestei schisme, episcopii schismatici și-au ales un patriarh propriu, pe arhiepiscopul de Aquileea, care și-a luat reședința la Grado, în apropierea Aquileei pînă la împăcarea din 607.

Prin condamnarea origenismului a fost discreditată și metoda platonică, folosită în exegeza teologică, și în consecință școlile de la Alexandria și Antiohia și-au pierdut din prestigiul vechi; acum ca metodă nouă de exegeză biblică și teologică a fost adoptat sistemul aristotelismului, care a dat naștere scolasticii.

BIBLIOGRAFIE

A. Gerostergios, *Justinian the Great. The emperor and saint*, Belmont (Mass.), 1982.

Teodor M. Popescu, *Tratatul împăratului Justinian contra lui Origen*, trad. din grecește, în «Studii Teologice», IV (1933), p. 17—66.

L. Perrone, *La Chiesa di Palestina e la controverse cristologhice. Dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Constantinopoli (553)*, Brescia, 1980.

E. Zettl, *Die Bestätigung des V. ökumenischen Konzils durch Papst Vigilius*, Bonn, 1974.

W. de Vries, *Der zweite Konzil von Konstantinopel (553) und das Lehramt von Papst und Kirche*, în «Orientalia Christiana Periodica», XXXVIII (1972), p. 331—366.

F. X. Murphy, P. Sherwood, *Constantinople II et Constantinople III*. Trad de l'anglais par G. Dameige, H. Blaizatet et J. Thévenet, (*Histoire des conciles oecuméniques*, 3), Paris, 1974, 358 p.

C. Bihlmeyer, H. Tüchle, D. van Damme, *Histoire de l'Église*. T. I. *L'Antiquité chrètienne*, Paris, 1969, p. 267—273.

E. K. Chrysos, *Die Bischofslisten der V. ökumenischen Konzil*, Bonn, 1966, Idem, *The ecclesiastical policy of Justinian, in the dispute concerning the Three Chapters and the Fifth ecumenical Council*, Thessaloniki, 1969.

M. Şesan, *Le V-e concile oecuménique*, în «Byzantinoslavica», Praga, XV (1954), nr. 2, p. 230 ş.u.

R. Valenzi, *La réorganisation de l'Eglise byzantine sous Justinian*, Paris, 1952.

W. Schubert, *Justinien und Theodora*, Stuttgart, 1943.

Gh. Cronţ *La lutte contre l'hérésie en Orient jusqu'au IX-e siècle*, Paris, 1933.

Louis Duchesne, *L'Eglise au VI-e siècle*, Paris, 1925.

J. Pargoire, *L'Eglise byzantine (527—847)*, Paris, 1923.

În limba română: Pr. Prof. I. Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte şi după Sinodul de la Calcedon*, în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 3—4, p. 179—211. Idem, *Posibilitatea întoarcerii Bisericilor monofizite la Ortodoxie...*, în «Ortodoxia», III (1951), nr. 4, p. 586—636. Idem, *Episcopul Valentinian de Tomis. Corespondenţa lui cu papa Vigilius în chestiunea «Celor Trei Capitole»*, în «Bis. Ort. Rom.», LXV (1947), nr. 4—9, p. 200—212; V. Loichiţă, *Hotărîrile dogmatice ale celor şapte sinoade ecumenice*, în «Mitr. Banat.», XIX (1959), nr. 1—2, p. 35 ş.u.

Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Problemele dogmatice ale Sinodului V ecumenic*, în «Studii Teologice», V (1953), nr. 5—6, p. 312—346; Pr. Prof. Liviu Stan, *Împăratul Justinian Sinodul V ecumenic şi papalitatea*, ibidem, p. 347—364; Iacob Lazăr, *Justinian I ca legislator bisericesc*, în «Bis. Ort. Rom.», LXV (1947), nr. 10—12, p. 213—238.

G. Sibiescu, *Împăratul Justinian şi ereziile*, Bucureşti, 1938. Idem, *Călugării sciţi*, Sibiu, 1926, Extras din «Rev. teol.», XXV (1926), nr. 5—6, p. 182—205.

Teodor M. Popescu, *Denaturarea istoriei lui Origen*, III. *Origen eretic*, în «Bis. Ort. Rom.», XLIV (1926), nr. 7, p. 378—383; nr. 10, p. 580—586; nr. 11, p. 631—635.

Monotelismul. Sinodul VI ecumenic de la Constantinopol din 680—681. Sinodul II trulan (quinisext) din 691—692 *

Rănile dureroase cauzate de disputa în jurul «celor trei capitole» încă nu se vindecaseră, cînd a luat naştere o nouă controversă hristologică. Noua întrebare care pasiona spiritele era: avut-a Mîntuitorul o dublă energie şi o dublă voinţă?

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

Dogma stabilită de Sinodul IV ecumenic de la Calcedon, învăţătura că fiecare din cele două naturi ale Mîntuitorului îşi păstrează toate însuşirile şi caracteristicile, nu a satisfăcut pe deplin. Unii credeau că Hristos, fiind alcătuit dintr-o natură divină şi una umană, trebuie să aibă o activitate divină şi umană. Cu alte cuvinte, Mîntuitorul urma să aibă o voinţă omenească şi alta dumnezeiască, precum şi o dublă libertate de acţiune şi voinţă. Cum însă Hristos constituie o singură persoană şi cum aceasta, în virtutea principiului că voinţa omenească urmează întru toate voinţei divine, are o singură voinţă morală, prin simpla desconsiderare a deosebirii dintre voinţa naturală şi morală, uşor putea fi scoasă în evidenţă învăţătura monofizită că Hristos are o singură sferă de acţiune şi o singură voinţă. Din cauza deosebirilor de vederi şi concepţii, discuţiile aprinse erau la ordinea zilei.

Împăratul *Heraclie* (610—641) era nemulţumit că în Imperiu nu domneşte buna înţelegere. Una din grijile lui principale o forma campania împotriva perşilor şi ofensiva pentru recucerirea provinciilor pierdute în timpul domniei regelui Chosroe II. La 612, perşii cuceriseră Antiohia, Apameea şi Cezareea; la 615 Ierusalimul, iar la 617 Egiptul; în Asia Mică au pătruns pînă la Calcedon. În decursul luptelor grele, împăratului i-a fost dat să constate o totală lipsă de loialitate a maselor monofizite faţă de Imperiu, socotit duşmanul ereziei lor. Împotriva acestei concepţii trebuia găsit un remediu. De aceea politica bisericească inaugurată de Heraclie a fost concentrată în găsirea unui compromis dogmatic cu ajutorul căruia nădăjduia să cîştige Imperiului pe monofiziţi, consolidînd provinciile recucerite de la perşi. O speranţă în dezlegarea năzuinţelor credea că a găsit-o în învăţătura ivită în jurul anului 600 în Egipt, despre o singură voinţă (θέλησις) şi o singură energie (ἐνέργεια) în persoana Mîntuitorului. Sugestia dată împăratului de cîţiva monofiziţi, că atît ei cît şi monofiziţii moderaţi ar fi gata să primească hotărîrile Sinodului de la Calcedon în cazul că Biserica grecească ar accepta învăţătura că în Hristos sînt două naturi, dar nu şi două voinţe şi două energii, a fost socotită de Heraclie ca punte de unire între dogma ortodoxă şi monofizism.

După întoarcerea în capitală, împăratul s-a sfătuit cu patriarhul *Serghie I* (610—638) şi acesta a intrat în legătură cu alţi teologi, între care eruditii episcopi Teodor de Faran din Arabia, un bun cunoscă-

tor al problemelor monofizite, și cu *Cir de Phasis* (*Sebastopolis*) din Lazica. Cei trei ierarhi au căzut de acord că, fără să se aducă vreun prejudiciu dogmei ortodoxe, s-ar putea admite că în Hristos sînt două naturi, dar o singură voință (ἐν θέλημα) și o singură energie (μία ἐνέργεια), deoarece voința și energia umană sînt absorbite cu totul în voința și energia divină.

Năzuințele patriarhului și ale episcopilor Teodor de Faran și Cir de Phasis au găsit aprobarea multor personalități politice, care erau ferm convinse că neînțelegerile și controversele religioase dintre Constantinopol și populația monofizită a Răsăritului au ușurat mult cuceririle regelui Chosroe al perșilor.

Împăratul Heraclie, care în timpul campaniei avusese în Armenia mai multe consfătuiri cu diferite cercuri clericale locale în vederea unei «uniri» bisericești, a acceptat cu însuflețire monergismul acestora. În consecință, tratativele de împăcare și unire duse pînă atunci incidental cu diferiți monofiziți, au fost reluate cu mai multă intensitate.

Rezultatele păreau satisfăcătoare și promițătoare, mai ales după ridicarea în scaunul patriarhal al Alexandriei a lui Cir de Phasis (631), care s-a ostenit îndeosebi pentru realizarea «unirii». Astfel încă la 630, în sinodul convocat de catolicosul *Ezdras*, la Garin, s-a făcut unirea monofiziților din Armenia. A urmat apoi unirea unor dizidenți din Siria, iar la 633 a monofiziților din Egipt. În cele două articole ale «hrisovului de unire», spre a fi cît mai bine scos în evidență contrastul față de cele învățate de Nestorie, se accentua că unul și același Hristos, atît ca divinitate cît și ca om, a activat printr-o unică energie divino-umană. Dar opoziția n-a întîrziat să se arate, atît din partea ortodocșilor cît și a monofiziților. Conducătorul reacțiunii ortodoxe a fost eruditul călugăr palestinian *Sofronie*. El zicea: cel ce admite că Hristos are o singură energie, nu poate să admită decît o singură natură, iar cel ce crede în existența a două naturi nu poate decît să admită o dublă sferă de acțiune.

Zadarnic l-a rugat Sofronie pe patriarhul Alexandriei să renunțe la planul său. Cir afirma cu tenacitate că pentru cîștigarea unor «oi rătăcite» și pentru binele și prosperitatea Imperiului, nu poate să se abată de la calea apucată. În consecință a continuat să lucreze în vederea desăvîrșirii «unirii» cu monofiziții. În aparență unirea părea asigurată; în realitate, așa-zișii convertiți susțineau plini de mîndrie că «ortodocșii au venit la noi, nu noi ne-am dus la ei».

Călugărul Sofronie a plecat la Constantinopol, spre a aduce la cunoștința patriarhului ortodox pericolul ce amenința dreapta credință. Patriarhul Serghie a căutat să-l liniștească, risipindu-i îngrijorarea. La 634, curînd după întoarcerea în Palestina, Sofronie a fost ales patriarh de Ierusalim. Una din primele acțiuni ale noului patriarh a fost convocarea unui sinod la Ierusalim (634), la care a fost condamnată noua erezie «monotelită». După închiderea sinodului, patriarhul Ierusalimului a adresat o scrisoare sinodală celor mai însemnați capi bisericești, dezvoltînd învățătura că fiecare din cele două firi ale lui Hristos trebuie să-și aibă și voința sa, căci altfel nu ar fi depline, deoarece voința este o însușire necesară a firii. A susține că Hristos a avut numai o singură voință înseamnă a afirma că a avut o singură fire. Prin urmare, învățătura despre o singură voință sau monotelismul nu este altceva decît un monofizism camuflat.

Patriarhul Serghie, cunoscînd părerile noului patriarh de Ierusalim, s-a temut că preocupările sale ar putea suferi. În consecință a adresat papei *Honoriu I* (625—638) o scrisoare alcătuită în mod ingenios, căutînd să-l atragă de partea lui. Exagerînd lucrurile, a înfățișat revenirea monofiziților ca un succes și o victorie neașteptată a Ortodoxiei.

Honoriu I a acceptat ideile confratelui bizantin, lăudîndu-i tactul, prevederea și vigilența. În ochii papei, opoziția patriarhului Sofronie era o simplă controversă provocată de o neînțelegere de expresii.

Ca să pună capăt disputelor care frămîntau din nou Biserica Răsăritului, Heraclie a dat la 638 un edict de credință «*Ekthesis*» (Ἔκθεσις). În el se ordona cu asprime să se admită numai o voință în Iisus Hristos, interzicînd întrebuințarea expresiilor «una sau două energii în Hristos». Cu toate că patriarhul Cir al Alexandriei, Macedoniu al Antiohiei și Serghie al Ierusalimului, au iscălit acea mărturisire de credință, cu toate că *Pir* (Pirros) (638—641) și 654), urmașul lui Serghie († 638), a iscălit și el «*Ekthesis*»-ul, întărindu-l la 639 cu ocazia unui sinod ținut la Constantinopol, s-a putut vedea în curînd că «*Ekthesis*»-ul n-a avut nici un efect. Urmașul lui Honoriu, papa *Severin* (640), a murit două luni după alegerea în scaunul roman, fără să fi acceptat învăță-

tura monotelită. Succesorul său, *Ioan al IV-lea* (640—642), curînd după instalare, cu ocazia unui sinod roman, a osîndit faimosul «*Ekthesis*», aducînd acest lucru la cunoştinţa patriarhului Pir şi a împăratului. La primirea acestei veşti, Heraclie a trimis o scrisoare la Roma, în care se dezvinovăţea că nu el este autorul edictului teologic, ci fostul patriarh Serghie. Murind în februarie 641 împăratul, i-au urmat la tron fiii săi *Constantin al III-lea* (641) şi *Heraclie cel Tînăr*, numit şi *Herakleonas* (641).

Orientul întreg era în fierbere. În fruntea apărătorilor credinţei ortodoxe era *Sfîntul Maxim*, fost secretar al împăratului Heraclie, iar din 630 monah şi egumen. La 645, în prezenţa guvernatorului imperial, Maxim a avut în Africa o dispută publică cu Pir. Rezultatul a fost înfrîngerea fostului patriarh de Constantinopol. În decursul anului 646, mai multe sinoade africane au condamnat erezia monotelită.

Împăratul *Constans al II-lea* (641—668) numit şi Constantin III şi-a dat seama că a sosit momentul să se întreprindă o acţiune serioasă în vederea pacificării spiritelor din Biserică. El s-a mulţumit însă cu găsirea unui compromis. Astfel, în septembrie 648 a emis un edict dogmatic, «*Typos*» (Τύπος = normă), care, ca şi «*Ekthesis*»-ul împăratului Heraclie, nu a slujit cîtuşi de puţin la restabilirea păcii şi a bunei înţelegeri în Biserică. Prin publicarea noului edict dogmatic, s-a interzis, sub cele mai aspre sancţiuni ale legilor de stat, orice fel de discuţii cu privire la una sau două energii, precum şi referitor la una sau două voinţe în persoana Mîntuitorului.

În totalitatea lui, «*Typos*»-ul părea ceva cu totul inofensiv, avînd de scop să liniştească spiritele agitate ale ortodocşilor. Dar «*Typos*»-ul n-a putut satisface nici pe ortodocşii convinşi, nici pe adevăraţii monoteliţi. Urmîndu-se vechiul mijloc, întrebuinţat în Bizanţ, înalţii ierarhi au iscălit «*Typos*»-ul. În 5 iulie 649, pe scaunul roman a ajuns papă *Martin I* (649—655), care în octombrie 649, a ţinut în Biserica Mîntuitorului din palatul Lateran din Roma un mare sinod. Sinodul a condamnat atît «*Ekthesis*»-ul cît şi «*Typos*»-ul, precum şi erezia monotelită, declarîndu-se pentru: două naturi unite, care nu se confundă; două voinţe naturale, divină şi umană şi două lucrări naturale, divină şi umană în perfectă armonie. Din consideraţii politice, numele autorilor celor două edicte dogmatice n-au fost menţionate, vina răsfrîngîndu-se asupra patriarhilor Serghie şi Paul II, care asemenea lui Pir, au fost loviţi cu anatema. Împăratul Constans II a recurs la măsuri rapide. *Olimpiu*, exarhul împărătesc de la Ravena, a primit ordinul să plece la Roma şi să-l aresteze pe Martin I, obţinînd de la episcopii din Italia semnături în favoarea «*Typos*»-ului. Sosit în cetatea de pe Tibru, Olimpiu, şi-a dat seama cît de neprielnică este atmosfera pentru realizarea misiunii. În loc să caute să-şi îndeplinească însărcinarea, s-a gîndit să folosească dispreţul Romei faţă de Constantinopol, desfăcînd legăturile ce încătuşau Italia de Bizanţ şi lăsîndu-se proclamat şef politic. Cei de la Constantinopol n-au întreprins nimic împotriva uzurpatorului. Rebeliunea şi-a găsit sfîrşitul odată cu moartea iniţiatorului ei (652).

În iunie 653, noul exarh *Calliopa* a apărut cu armata sa în Roma, arestînd pe papă, ţinîndu-l în captivitate un an şi trei luni şi trimiţîndu-l apoi la Constantinopol. Procesul intentat papei a avut un colorit politic, dar totodată şi unul teologic, pentru că Martin era de acord să se adauge în Simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan adaosul «Filioque», venit din Spania, că Sfîntul Duh ar purcede nu numai din Tatăl, ci «şi din Fiul», deşi orice adaos sau omitere la Simbol erau interzise de Sinoadele ecumenice III şi IV, sub aspră pedeapsă. Acuzaţia principală a fost de înaltă trădare, Martin fiind învinuit că a ajutat pe Olimpiu. Sentinţa rostită a fost condamnarea la moarte. Dar la stăruinţele muribundului patriarh al capitalei *Paul II*, împăratul i-a schimbat pedeapsa în exil, trimiţîndu-l la Cherson, unde papa a murit în anul 655.

Soarta a împărtăşit-o şi Sfîntul Maxim Mărturisitorul († 13 august 662). Cu toate că el a fost dus în exil dintr-o localitate în alta, avînd de suferit chinuri grele — i s-a tăiat limba şi mîna dreaptă, ca să nu mai vorbească şi să nu mai scrie împotriva compromisului teologic — n-a voit să-şi renege credinţa. Sfîntul Maxim, supranumit Mărturisitorul, a murit în fortăreaţa Semalion, în apropierea localităţii Muri de astăzi, în etate de 80 de ani. După moartea patriarhului Paul II, scaunul de Constantinopol a revenit în 654 pentru patru luni şi 20 zile fostului patriarh Pir. În timpul scurtei sale păstoriri, a fost răspîndită de unul din preoţii săi, *Petru*, o teorie ce susţinea că în persoana lui Hristos sînt trei voinţe: una personală ipostatică şi două naturale, adică una a naturii divine şi una a naturii umane. Cu ajutorul acestei teorii absurde a crezut Petru că va putea împăca şi pe monoteliţi şi pe ortodocşi. După

moartea lui Pir, scaunul a trecut lui *Petru* (654—666), care s-a ostenit din răsputeri ca teoria lui să devină o învăţătură generală. Primul căruia s-a adresat Petru a fost papa *Eugen* I (657). Dar acesta n-a voit să audă de o atare erezie.

Lui Constans II i-a urmat fiul său *Constantin al IV-lea* (668—685) zis şi *Pogonatul* (Bărbosul). Împăratul înţelept s-a hotărît să părăsească monotelismul, restabilind pacea în Biserică. În acest scop a convocat al VI-lea Sinod ecumenic la Constantinopol. Ca reprezentanţi ai scaunului roman, noul papă *Agathon* (678—681), a delegat pe episcopii *Abundanţiu de Paterno, Ioan de Reggio* şi *Ioan de Porto*, precum şi alţi clerici. Împăratul a înştiinţat pe patriarhul *Gheorghe* (679—686) şi prin intermediul lui şi pe patriarhul *Macarie de Antiohia* şi pe mitropoliţii şi episcopii supuşi jurisdicţiei lui, să se prezinte la Sinod. Din cauză că reşedinţele scaunelor de Alexandria şi Ierusalim se aflau sub ocupaţie arabo-islamică, au fost reprezentate de preoţii *Petru* şi *Gheorghe*.

Sinodul VI ecumenic (680—681)

S-a ţinut între 7 noiembrie 680 şi 16 septembrie 681 la Constantinopol, într-o sală boltită (τροῦλλος) a palatului imperial, din care cauză i s-a mai zis şi «sinodul I trulan». Au participat la el 174 episcopi. Împăratul a arătat un interes deosebit sinodului, participînd la primele şedinţe importante, precum şi la ultima. Lucrările celor 18 şedinţe au fost foarte critice. În şedinţa a 18-a din 16 septembrie 681, în prezenţa împăratului, s-a publicat în mod solemn mărturisirea de credinţă, care învăţa că *«în Iisus Hristos sînt două voinţe şi două lucrări sau energii, corespunzătoare celor două firi, neamestecate şi neschimbate, neîmpărţite şi nedespărţite, precum şi neopuse una alteia, cea omenească urmînd întru totul voinţei şi lucrării celei divine»*. Nici una din cele două naturi nu poate fi socotită fără lucrare sau fără voinţă. Macarie, patriarhul Antiohiei, conducătorul monoteliţilor acelui timp, precum şi ucenicul său Ştefan, au fost anatemizaţi ca eretici. La fel au fost loviţi cu anatema şi Teodor de Faran, patriarhii Serghie, Cir, Pir, Paul II, Petru şi papa Honoriu. Mărturisirea de credinţă alcătuită de cei 174 de părinţi a fost semnată de împăratul Constantin al IV-lea Pogonatul la sfîrşitul şedinţei; membrii sinodului au adresat împăratului o cuvîntare de mulţumire, aclamîndu-l în mod deosebit; el a declarat hotărîrile sinodului obligatorii pentru toţi creştinii, avertizînd pe cei ce nu le vor recunoaşte că vor fi loviţi cu pedepsele cele mai aspre. La cererea Sinodului, mărturisirea de credinţă a fost lucrată în cinci exemplare şi trimisă celor cinci scaune patriarhale.

Monotelismul, care mai bine de o jumătate de secol agitase spiritele, a fost înfrînt. Pacea din sînul Bisericii fusese restabilită.

Disputele monofizite şi monotelite au slăbit mult disciplina Bisericii. Tot mai mult s-a simţit nevoia întăririi ei, din cauză că nici la Sinodul V şi nici la Sinodul VI ecumenic nu s-au dat canoane. Atunci împăratul *Justinian II* (685—695; 705—711), un monarh foarte credincios, a convocat pentru *anul 691—692 un sinod la Constantinopol*, care s-a ţinut tot în sala boltită a palatului imperial în care se ţinuse şi Sinodul VI ecumenic. Din această cauză a căpătat numele de **«al doilea sinod trulan»**. Deoarece acest sinod a fost o completare cu dispoziţii disciplinare a Sinoadelor de la 553 şi 680—681, s-a numit şi *«sinodul quinisext»* sau al *«cinci-şaselea» ecumenic.* La el au participat pînă la 240 episcopi.

Cele 102 canoane date de acest Sinod au căutat să reglementeze diferite întregiri ale disciplinei şi ritului bisericesc, năzuindu-se mai ales să se ridice morala creştină în rînduielile clerului şi ale poporului. Sinodul a întărit hotărîrile dogmatice şi canoanele apostolice şi ale Sinoadelor ecumenice de pînă atunci, precum şi ale mai multor sinoade locale şi ale cîtorva Părinţi bisericeşti, în număr total de 660. S-a recunoscut din nou egalitatea patriarhilor de Constantinopol şi Roma; s-a oprit pictarea Mîntuitorului în chip de miel; s-a condamnat celibatul clerului admis de Biserica Romană, precum şi practica apuseană de a mînca brînză, lapte şi ouă în Postul cel Mare şi s-au luat o mulţime de măsuri pentru stîrpirea relelor din Biserică.

Din cauză că acest Sinod a confirmat pentru a treia oară drepturile patriarhului de Constantinopol şi a condamnat unele practici şi obiceiuri ale Bisericii Romane, papii şi teologii latini nu l-au recunoscut ca ecumenic; silinţa împăratului Justinian II de a înfrînge opoziţia titularului de la Roma printr-un împuternicit n-a avut succes, pentru că timpurile se schimbaseră: autoritatea împăratului bizantin în Italia nu mai era cea de odinioară, iar prestigiul papei crescuse mult.

BIBLIOGRAFIE

Vezi bibliografia de la Sinodul V ecumenic.

Alte lucrări: A. N. Statos, Τὸ Βυζάντιον στὸν VII αἰῶνα. T. V, Constantin IV (668—687), Atena, 1974; C. Bihlmeyer, H. Tüchle, D. Van Damme, *op. cit.*, t. I, 1969, p. 273 ş.u.

Vitalien Laurent, *L'Oeuvre canonique du concile Trullo (692)*, în «Revue des Études Byzantines», XXIII (1965), p. 7—41.

V. Grumel, *Recherches sur l'histoire du monothelisme*, în «Échos d'Orient», nr. 27 (1928), nr. 28 (1929), nr. 29 (1930).

J. Pargoire, *L'Église byzantine*, 527 à 840, Paris, 1905 şi 1923.

C. Duchesne, *L'Église au VI-e siècle*, Paris, 1925, p. 381 ş.u.

Ch. J. Hefele — Dom. H. Leclercq, *Histoire des conciles...*, t. III, 1, Paris, 1909, p. 371—581.

Chr. von Schonborn, *Sophron de Jérusalem. Vie monastique et confession dogmatique*, Paris, 1973.

W. Völker, *Maximus, Confessor als Meister des geistlichen Lebens*, Wiesbaden, 1965, 506 p.

J. Gribomont, *Documents sur les origines de l'Eglise maronite*, în «Parole de l'Orient», 5(1974), p. 95—132.

În limba română: Diac. Viorel Ioniţă, *Sinodul al VI-lea ecumenic şi importanţa sa pentru ecumenismul actual*, în «Studii Teologice», XXX (1978), nr. 5—8, p. 367—460; prefaţă de Pr. prof. I. Rămureanu, la p. 357—364; p. 461—477, foarte bogată bibliografie; Idem, *Viaţa religioasă bizantină în sec. VII şi canoanele Sinodul quinisext*, în «Mitropolia Ardealului», XVI (1971), nr. 7—8, p. 539—549.

Traian Valdman, *Însemnătatea Sinodului al VI-lea ecumenic pentru codificarea canoanelor*, în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 9—10, p. 713 ş.u.

E. Popovici, *Istoria bisericească universală şi Statistica bisericească*. Trad. de Atanasie Mironescu, t. II, Cernica, 1926

D. Georgescu, *Sinodul II trulan sau quinisext*, Bucureşti, 1900.

Înfiinţarea vechilor Biserici Orientale: coptă, siro-iacobită şi armeană *

Conflictul dintre nestorieni şi monofiziţii eutihieni a necesitat un răspuns categoric din partea ortodocşilor. Acesta a fost dat la Sinodul IV ecumenic de la Calcedon, din 451. Dar cu aceasta, problema nu a fost rezolvată deplin, căci rămăsese pentru concepţia orientalilor nelămurită bine precizarea sinodală hristologică despre prezenţa «într-o persoană (ipostas) a celor două firi-naturi: divină şi umană, în Hristos». Precizarea Sfîntului Chiril al Alexandriei despre «o fire» a Mîntuitorului, gîndindu-se la unica sa persoană (μία φύσις), adoptată de ucenicii săi «cirilieni» ca «miofizism», părea să fie chiar îndrumătoare spre monofizismul greşit de mai tîrziu.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

Precizarea teologică de compromis din «*Henotikon*»-ul, din anul 482, era ortodoxă, dar punea în umbră sau chiar omitea deciziile de la Calcedon, fapt care nu putea fi acceptat de ortodocşii vigilenţi. Dar el nu i-a satisfăcut nici pe monofiziţi, şi cu atît mai puţin pe nestorieni, care erau direct vizaţi. Formula «Iisus este unul şi nu două» persoane era echivocă şi dădea posibilitate la variate interpretări teologice. De fapt «*Henotikon*»-ul era destinat ca lămurire pentru creştinii din Egipt; a fost apoi difuzat şi în Libia, Pentapole şi Siria, unde a trezit oarecare încredere între ortodocşi şi monofiziţi, el fiind îndreptat contra nestorienilor.

Dar situaţia se complicase din cauza confuziilor şi a filologiei teologice neprecizate, a traducerii nepotrivite a termenilor greceşti în coptă şi siriacă, precum şi a poziţiei chiar îndărătnice a unor susţinători de teologumene în problema hristologică, şi în fine şi a intervenţiei mai autoritare, din punctul de vedere al liniştei statului bizantin, din partea unor împăraţi. De aceea cei nemulţumiţi din Egipt au trecut la «acefali», adică la monofiziţii alexandrini fără patriarh, opunîndu-se «melkiţilor», adică grecilor, care ascultau de împăratul bizantin.

Deoarece patriarhul *Sever al Antiohiei* († 528) a respins «*Henotikon*»-ul, a fost aplaudat de adepţii săi, care îşi ziceau «severieni», iar deciziile de la Calcedon erau privite ca expresie a «grecismului». În consecinţă, acefalii, «cirilienii» sau adepţii Sfîntului Chiril şi severienii, ca şi diferiţi alţii, erau priviţi de simplii credincioşi ca apărători adevăraţi ai dreptei credinţe. Astfel, în Egipt, în Siria şi Mesopotamia în rîndurile monofiziţilor severieni s-au încadrat toţi localnicii nemulţumiţi de greci, ei păstrînd «credinţa precalcedoniană, în privinţa hristologică».

Cînd împăratul Anastasie a confirmat «*Henotikon*»-ul în 496, a reînceput conflictul în Patriarhiile din Antiohia şi Alexandria, mai ales că pe această temă se înfruntau la Constantinopol cele două grupări cetăţeneşti, şi anume «verzii», care erau adepţi ai Sf. Chiril, şi «albaştrii», care erau apărători ai ortodoxiei calcedoniene.

Astfel, între 512—528, majoritatea episcopilor de origine siriană şi coptă au trecut la «severieni», acoperindu-se însă cu afirmaţia că respectă dispoziţiile «*Henotikon*»-ului. În fond însă, Sever al Antiohiei

pregătea, prin precizările sale de «monergism» cu privire la energiile în Hristos, calea pentru apariția monotelismului semimonofizit.

Ioan Filoponul, Iulian din Halicarnas, Filoxeniu din Ierapole (Mabug) și alții au provocat o nouă tulburare printre monofiziți, cu privire la stricăciunea sau nestricăciunea trupului lui Hristos; aftartodocheții se apropiau de monofiziți, iar ftartolatrii de nestorieni. O altă frămîntare este produsul acțiuni lui *Iacob Baradai sau Țanțal,* care a dat naștere grupului monofizit, numit «iacobiți», care cîștiga adepți în Siria și Egipt.

În consecință, în acțiunile sale, împăratul Justinian I († 565), fiind un convins apărător al Sinodului din Calcedon, susținut de teologul *Leonțiu din Bizanț,* a urmărit condamnarea pe linie confesională a tot ce era «eterodox», adică ne-ortodox, fie prin discuții bilaterale, fie pe cale de dispoziții și de scrieri, și în fine prin Sinodul V ecumenic (Constantinopol, 553). Prin cele *14 Anatematisme* au fost respinse toate ereziile anterioare și contemporane, precum și toți ereticii, nominal, ca și «Cele trei capitole». Iar cei care se organizaseră «disident» de Patriarhiile canonice ortodoxe au fost condamnați, anatematizați și respinși ca «eterodocși» periculoși.

Din cauza frămîntărilor multiple și a fluctuațiilor termenilor teologici specifici, care aveau unul sau mai multe sensuri în limba greacă, și nu erau bine precizați în limbile locale-naționale, s-a ajuns la poziții radicale de interpretare și opoziție, deși cu puțină înțelegere și răbdare s-ar fi putut lămuri deosebirile spre a se ajunge la înțelegere. Dar antitezele teologice erau discutate și apărate cu fermitate; vremile erau tulburi, datorită agresiunilor perșilor și apoi ale arabilor islamici, precum și de faptul că uneori populațiile locale îi preferau pe agresori politicii și stăpînirii «melkite» (bizantine).

Severianismul a generat apoi noul compromis, exprimat prin «monotelism». «*Ekthesis*»-ul imperial din 638, urmat apoi de «*Typos*»-ul din 648, nu au adus liniște, provocînd noi discuții asupra dogmei hristologice; Sinodul VI ecumenic de la Constantinopol din 680—681, a dat o nouă condamnare a monofizismului în formă monotelită. Abaterea de la învățătura ortodoxă privitoare la cele «două energii și două lucrări în Hristos» a apărut însă unor creștini sirieni și mai ales unor călugări de la mînăstirea Sfîntul Maron, de pe valea rîului Orontes din Liban, ca expresie corespunzătoare. Aici și-a aflat adăpost patriarhul Ma-

carie al Antiohiei, condamnat la Sinodul VI ecumenic pentru monotelism. După numele acestei mînăstiri, adepții monotelismului au fost denumiți «maroniți».

Astfel și ceilalți «eterodocși» și-au dat seama că nu sînt condiții pentru o reconciliere cu ortodocșii, încît ei și-au continuat existența lor în biserici separate, necalcedoniene.

Privind însă lucrurile și faptele mai atent, acum, se poate constata că aceste «biserici eterodoxe» de atunci sînt de fapt «biserici vechi orientale», precalcedoniene. Lor li se potrivește constatarea istoricului Sozomen († 450) — care scria la timpul său că: «nu este sănătos ca să se dezbine creștinii pentru unele uzuri variate, cît timp există între ei concordanța în punctele esențiale ale religiei» (Migne, P.G. 67, 1476).

1. **Biserica egipteană-coptă.** Distanțarea dintre copți și melkiți, după condamnarea patriarhului nestorian Dioscor, în 451, apoi acceptarea «*Henotikon*»-ului antinestorian, contrastele și divergențele dintre cirilieni și severieni, apariția monofiziților acefali, conflictele dintre Ioan Filipon, Ștefan Gabor și Ștefan Niobul în problema Sfintei Treimi, și alternarea între patriarhii ortodocși și monofiziți la scaunul alexandrin, — toate au produs mare nesiguranță teologică. Astfel patriarhul Ioan din Efes, monofizit activ, ajuns la Alexandria, a putut cîștiga Alexandria în 543, pentru monofiziții de tip «iacobit».

În continuare, în opoziție cu Sinodul V ecumenic al grecilor de la Constantinopol, din 553, copții l-au părăsit și pe patriarhul melkit și astfel noul patriarh *Petru IV* s-a declarat la anul 567 «patriarh al copților», profesînd un creștinism cirilo-severian-iacobit coptic.

La începutul secolului VII, patriarhia copților număra 100 de episcopii și cîteva milioane de credincioși. Spre a se opune mai organizat melkiților, copții în frunte cu patriarhul *Veniamin* i-au primit pe arabii islamici, ca eliberatori, după 640, ca apoi să sufere din partea acestora și mai greu decît sub bizantini, mai ales după înființarea califatului fatimid de la Cairo în 910, care și-a întărit autoritatea peste întregul Egipt în 969. De aceea, în această vreme copții vor căuta, prin patriarhii lor, să înnoiască legăturile cu Patriarhia ecumenică de la Constantinopol, spre a beneficia iar de ajutorul Imperiului bizantin. Mijlocitor se arăta în aceste strădeințe patriarhul ortodox grec al Alexandriei. Dar pe la

jumătatea secolului XI sediul patriarhului *Hristodul* a trebuit să se mute forțat la Cairo și mulți copți au fost forțați să treacă la islamism.

Fiind legată jurisdicțional de Patriarhia Alexandriei, încă de la creștinare, Biserica etiopienilor a ajuns treptat prin aceasta, începînd din secolul VII, la credința severiană monofizită, fără să-și dea seama că se abate de la hotărîrile Sinodului din Calcedon. Dar pentru a nu-și dobîndi cîndva autocefalia, protosul — «abuna» al Bisericii Etiopiene — nu avea voie să hirotonească mai mult de 7 episcopi, fiind necesari pentru dobîndirea autocefaliei 12 episcopi, după legislația Patriarhiei copte din Egipt, care îl alegea pe abuna etiopian, de regulă dintre monahii mînăstirii copte a Sfîntului Anton.

2. **Biserica siro-iacobită.** În opoziție cu nestorianismul de la Edesa și Nisibi, sirienii «cirilieni» au trecut la monofizism, fiind îndemnați de Iacob din Șarug († 521), de *Filoxeniu* din Mabug, Ștefan bar Sudaili și de patriarhul Timotei III († 535), prin sinoadele de la Antiohia, din 508 și de la Sida, din 511. Dar acest monofizism sirian a fost condamnat la sinodul Ortodocșilor din 536 al Catolicatului creștin din Persia, de pe vremea dinastiei Sasanizilor.

În schimb, împărăteasa Teodora, soția lui Justinian, l-a sprijinit, în politica ei orientală, pe monofizitul «severian» Iacob Baradai sau Țanțal († 577), pe Ioan Filoponul, pe Ștefan Niobul, pe Probus din Antiohia și pe Ioan din Siria, în 541, așa că aceștia au putut organiza un nou centru monofizit la Edesa și sirienii s-au îndepărtat atît de nestorieni, cît și de melkiți, după condamnarea ortodoxă a lui Origen, în 543. Apoi sfințirea lui *Teodor de Bostra* și a lui *Iacob Baradai* în episcopi, de către patriarhul monofizit Teodosie al Alexandriei, și așezarea lui Iacob la Edesa, în 543, prin sprijinul lui Teodor Askidas și al împărătesei Teodora, a facilitat crearea «Bisericii siro-iacobite» monofizite, în frunte cu patriarhul Sergiu din Pella la Antiohia, în 544, urmat de Paul din Beth Ulhama.

Patriarhul siro-iacobit cu sediul instabil a ajuns să aibă sub jurisdicție numeroși mitropoliți și episcopi. Ca ajutor în administrația Bisericii s-au impus apoi «mafrianii», drept colaboratori intimi ai patriarhilor, pentru regiunile orientale. Credincioșii acestei patriarhii trăiau în Siria, Asia Mică, Mesopotamia și în Cipru. Printre teologi s-au impus

mai tîrziu vestitul poligraf *Iacob de Edesa* († 708), *Moses bar Lepha* († 950), *Iacob bar Salibi* (sec. XI) și mafrianul *Gregoriu Abul-Faragiu*, sau *Barhaebreul* (sec. XIII). Dar sediul acestora nu era stabil, aflîndu-se fie la Guba în Mesopotamia, fie la mînăstirea Barsuma de lîngă Melitene, fie la Madin sau Amida și Tagrit, mai tîrziu, după 1034.

Influența siriană, nestoriană și monofizită, s-a resimțit pînă la creștinii Sfîntului Toma de pe coasta apuseană a Indiei, numită Malabar. Pe aceștia îi menționează, pe la 547, negustorul alexandrin Cosma Indicoplevstul, în lucrarea sa *Topografia creștină*. În secolul VI au ajuns la aceștia și idei monofizite de tip iacobit, din Mesopotamia; astfel creștinii Sfîntului Toma, care nu fuseseră între timp cîștigați pentru nestorianism, au fost legați de Patriarhia siro-iacobită, crezînd ei că aceasta reprezintă adevărata Ortodoxie. Pe vremea mafrianului *Ișaiah* (650—666), Biserica siro-indă a primit autonomie bisericească; pe atunci centrul bisericii siro-indiene se afla vremelnic la Ralian lîngă Bombay, sau la Inilon în Kerala.

3. **Biserica armeană.** Nemulțumiți cu nestorianismul sirian care a fost combătut prin *«Henotikon»* și oscilînd la sinodul de la Valarșapat din 491 sau 496, teologii și clericii armeni au căutat să se elibereze de teologia unui Apolinarie, Diodor, Teodor de Mopsuestia, Eutihie, Teodoret de Cir, Barsuma, apoi de deciziile de la Calcedon și de Sever, despre care nu erau peste tot bine informați, decît prin mijlocirea altora; deci ei s-au apropiat de sirienii «cirilieni», ca să afle de la aceștia adevărul teologic. Apoi catolicosul *Babghen* din Ecimiadzin a convocat un sinod la Devin, în 527, la care a fost oficializat *«Henotikon»*-ul și cu timpul s-a introdus severianismul, după 543. Înțelegerea trecătoare cu Patriarhia Ecumenică, din vremea împăratului Heraclie, în 622, a fost însă anulată în 645, mai ales cînd s-a impus stăpînirea arabă și armenii nu mai aveau voie să întrețină legături cu Bizanțul. De aceea nu a avut succes nici înțelegerea trecătoare din 689, așa că Sinodul quinisext din 692 i-a condamnat ca monofiziți. Totuși în teologia armeană s-au impus numeroase personalități.

La sinodul de la Mantzikiert, din 719 sau 736, hotărîrile Sinodului IV ecumenic de la Calcedon au fost din nou respinse ca fiind opuse cirilianismului și s-a ratificat comuniunea cu Biserica siro-iacobită, des-

pre care se credea că exprimă adevărata credință. Și la sinodul armean din 869 s-a repetat aceeași dispoziție, dar a fost condamnat nominal și Eutihie. Se observă deci o confuzie.

Biserica armeană a căutat în mai multe rînduri să se apropie din nou de Patriarhia Ecumenică. Aceasta s-a putut realiza mai ales după eliberarea Armeniei de sub stăpînirea arabilor islamici, prin dobîndirea independenței sub dinastia Bagratizilor (885—1079). Astfel s-au putut iniția convorbiri cu patriarhul Fotie de la Constantinopol, încă în anul 862, prin catolicosul *Zaharia* care era înclinat să recunoască Calcedonul, și apoi pe vremea patriarhului *Nicolae Misticul*, după 901 și 912, pe cînd papa Romei încerca să-i convingă pentru credința latină. Mai tîrziu, pe la 991, a propovăduit la ei ortodoxia calcedoniană monahul grec *Nicon Metanoiiul.* Dar din cauza distanțelor geografice, armenii nu au mai rămas în contact continuu cu Ortodoxia curată, adoptînd variate uzuri, fapt pentru care în 1053 *Nichita Pectoratul* i-a numit chiar «azimiți».

4. **Biserica nestoriană.** În fața situației date, nestorienii, cum erau numiți de ortodocși, s-au retras în cadrul Imperiului bizantin în Persia, la Nisibi, avînd în frunte pe catolicosul *Baboe* († 484). Apoi, întăriți cu cei fugiți ulterior din Siria, au hotărît la sinodul de la Nisibi, din 489, prezidat de catolicosul *Toma Barsuma* († 495), să înființeze un catolicat propriu. În fruntea lui au ajuns apoi *Babai II* († 503) și *Nerses* († 507), care se arăta violent față de melkiți. Numindu-se acum «siro-haldei», nestorienii s-au constituit în *Biserica națională nestoriană persană.*

Un timp au fost de acord cu ei și armenii, prin sinoadele de la Valarșapat, din 491 și 496, dar apoi aceștia s-au îndepărtat de ei, constatînd că ei păstrează erezia lui Nestorie.

Desele războaie între Bizanț și Persia, cu succese împărțite, l-au îndemnat pe catolicosul *Babai cel Mare* să se îndepărteze de Bizanț. Astfel la sinodul de la Ctesifon-Babilon, sediul catolicismului, din 585, distanțarea s-a pronunțat limpede, fiind proclamat catolicatul nestorian sub numele «A 5-a patriarhie a Bisericii lui Hristos», separată de Patriarhia ortodoxă de la Antiohia, și chiar ca «mamă a patriarhatelor» ; catolicosul Nerses a fost proclamat «lumina Orientului» ; misticul *Isaac de Ninive* înclina însă spre Ortodoxie.

Întrucît din 637 regiunea mesopotamică și sediul catolicatului de la Ctesifon au ajuns sub dominația arabilor islamici, existența acestei Biserici devenea tot mai grea. Atunci sediul catolicatului, mutat în 762 la Bagdad, a fost schimbat iarăși în anul 782, stabilindu-se tocmai în nordul Mesopotamiei la Cotceanes-Mosul ; catolicosul devine conducătorul spiritual al tuturor creștinilor din acele regiuni.

Între timp propovăduitorii nestorianismului au ajuns, pe la 495, la creștinii Sfîntului Toma din India, în regiunea Travancore, de pe coasta de vest, numită Malabar și au reușit să cîștige pe unii dintre aceștia la credința lor și să-i lege de catolicatul nestorian de la Ctesifon. Prin aceasta s-a produs o sciziune confesională între creștinii inzi ai Sfîntului Toma, nestorianismul fiind confirmat în 774 și 824.

BIBLIOGRAFIE

Hefele-Leclercq, *Historie des conciles,* vol. II., 2; Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche,* München, 1937, p. 419—544 cu multe amănunte.

R. Janin, *Les Eglises orientales et le rites orientaux,* ed. IV, Paris, 1955.

Grillmeyer-Bacht, *Das Konzil von Chalkedon,* vol. 2, Würzburg, 1962.

J. Madag, *Die Ostkirche,* Köln, 1964.

B. Spuler, *Die Ostkirche,* Stuttgart, 1965.

E. Popovici, *op. cit.,* 2, 1926, p. 332 ș.u.

N. Chițescu, *Ortodoxia și Bisericile răsăritene mai mici,* în «Ortodoxia», XIII (1961), nr. 4, p. 483 ș.u.

T. M. Popescu, *Condițiile istorice ale formării vechilor Biserici orientale,* în «Ortodoxia», XVI (1964), nr. 1, p. 28 ș.u.

I. Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte și după Sinodul de la Calcedon,* în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 3—4, p. 179—211.

Idem, *Posibilitatea întoarcerii Bisericilor monofizite la Ortodoxie,* în «Ortodoxia», III (1951), nr. 4, p. 586—636.

M. Șesan, *Despre Bisericile orientale necalcedoniene,* în «Mitropolia Ardealului», XIV (1969), nr. 7—8, p. 480 ș.u.

Idem, *Din hristologia patristică,* în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLVII (1971), nr. 7—8, p. 444 ș.u.

Pentru *Biserica Coptă :* A. Arvanitis, *Koptikè Ekklesia,* Atena 1965.

D. Colotelo, *Biserica coptă,* în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 5—6, p. 321—348.

E. Braniște, *Biserica monofizită coptă,* în «Glasul Bisericii», (1967), nr. 9—10, p. 942 ș.u.

F. Ullendorf, *The Etiopiens,* Londra, 1960.

L. Stan, *Patriarhia Bisericii din Etiopia,* în «Ortodoxia», XII (1960), nr. 1, p. 34 ș.u.

M. Colibă, *Cultul Bisericii etiopiene,* în «Ortodoxia», XVIII (1966), nr. 3.

Idem, *Cultul Bisericii copte,* în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 3, p. 338 ș.u.

Pentru *Biserica Siro-Iacobită :* P. Kawerau, *Die jakobitische Kirche,* ed. II, Berlin, 1960.

A. Arvanitis, *History of syro-iacobite, armenian and ethiopian Churches,* Atena, 1967.

E. Popovici, *op. cit.*, 1, 1925, p. 143 ş.u.
V. Costin, *Cultul Bisericii iacobite*, în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 3.
C. Vasile, *Liturghia Sfîntului Iacob din ritul sirienilor iacobiţi*, în «Ortodoxia», XVIII (1966), nr. 1, p. 99 ş.u.
L. Brown, *The Indian christians of St. Thomas*, Cambridge, 1956.
Al. Ionescu, *Liturghia Sfîntului Iacob de rit sirian din Malabar*, în «Glasul Bisericii», XXII (1963), nr. 5—6, p. 442 ş.u., vezi şi în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6, p. 1962.
M. Constantinescu, *Istoria bisericii din Malabar*, în «Glasul Bisericii», XXIII (1964), nr. 1—2.
Pentru *Biserica Armeană*: M. Ormanian, *The Church of Armenia*, Londra 1965.
K. Sarkissian, *The Council of Chalkedon and the Armenian Church*, Londra, 1965.
K. Sislian, *Etudes sur la réforme arménienne*, Paris, 1969.
E. Norocel, *Biserica armeană*, în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», XLI (1965), nr. 7—8.
Pentru Biserica Siriană: J. Fily, *Assyrie chrétienne*, 2 vol., Paris, 1965.
Arvanitis, *History of the assyrian-nestorian Church*, Atena, 1968.

Alte erezii şi controverse : pavlicianismul, adopţianismul. «Filioque». Credinţe şi practici noi în Biserica Apuseană *

În afară de marile erezii care au tulburat liniştea vieţii bisericeşti, în această perioadă s-au născut şi s-au dezvoltat numeroase alte secte şi erezii, avînd uneori rădăcinile doctrinare în erezii mai vechi, alteori fiind înrudite cu erezii mai recente.

1. **Pavlicianismul** este o formă nouă a maniheismului. Numele lui derivă, după unii istorici, de la unul din fraţii Paul (Pavel) şi Ioan, fiii unei maniheiene, Calinice, iar după alţii de la predilecţia pe care unii din adepţii acestei erezii o manifestau pentru scrierile Sfîntului Apostol Pavel, pe care-l considerau, ca şi marcioniţii, superior celorlalţi Apostoli. Datorită acestei predilecţii, schimbau chiar numele lor cu nume ale unor ucenici ai Apostolului neamurilor.

Pavlicianismul a apărut la anul 657, în timpul împăratului *Constans al II-lea* (641—668), la frontiera siriană a Asiei Mici. Atunci a început să propage această erezie un sirian, *Constantin*, probabil marcionit, stabilit la Mananalis, lîngă Samosata. Întemeind în Armenia Mică, la Cibosa (Kibossa) o comunitate numită «Macedonia», ca o aluzie la comunităţile macedonene foarte credincioase marelui Apostol, şi-a luat el însuşi numele unui însoţitor al lui Pavel, Silvan, şi a început să-şi răspîndească doctrina în cercuri tot mai largi, reuşind să întemeieze numeroase comunităţi în Armenia şi Pont.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

Doctrina pe care o propovăduiau pavlicienii era un amestec de maniheism şi gnosticism. Trăsăturile ei caracteristice sînt următoarele: 1) *dualismul*. Dumnezeu, Tatăl cel bun, este creatorul lumii spiritelor, iar Dumnezeul cel rău, adorat de Biserica oficială, s-a născut din foc şi din întuneric şi este creatorul lumii materiale. Din această cauză, materia trebuie dispreţuită ca ceva impur; 2) *dochetismul hristologic*. Iisus Hristos este începătorul muncii de purificare a sufletului înlănţuit de materie. El a avut un corp ceresc, care a trecut prin Maria. Suferinţele lui fizice sînt numai aparente şi n-au valoare; 3) *înlăturarea cultului Sfintei Fecioare*, care n-a fost nici Născătoare de Dumnezeu şi nici pururea fecioară şi nici sfîntă. Era înlăturat cultul Sfinţilor în general, al Crucii, al icoanelor şi al moaştelor; 4) *reducerea canonului biblic* prin înlăturarea Vechiului Testament, a epistolelor soborniceşti şi a unor părţi din Faptele Apostolilor; 5) *înlăturarea Sfintelor Taine* şi a ceremoniilor cultului extern; 6) *înlăturarea ierarhiei bisericeşti*; 7) *morala decăzută*, permiţînd minciuna pentru a se sustrage prigoanelor şi uneori chiar incestul; 8) *respingerea postului şi a monahismului*; 9) aveau o *organizare pe care pretindeau că o moştenesc de la Sfîntul apostol Pavel*. Căpetenia lor avea demnitatea de apostol şi profet, după care urmau *sinecdemii* (misionarii), care constituiau conducerea comunităţilor, ajutaţi uneori de păstori şi învăţători particulari, precum şi de notari însărcinaţi cu transcrierea şi răspîndirea Sfintei Scripturi. Pavlicienii tindeau să readucă Biserica la simplitatea epocii apostolice, aşa cum înţelegeau ei scrierile pauline. Se numeau pe ei înşişi creştini şi catolici, Biserica lui Pavel, iar pe ortodocşi îi numeau «romei». Sfîntul Ioan Damaschin îi cuprinde şi pe ei în doxari (semeţii şi apoşiştii (ἀποσχισταί) cei ce se separă), deoarece înlăturau ierarhia bisericească, iar scriitorii din secolul IX îi numeau neomanihei.

În anul 684, împăratul Constantin IV Pogonatul a trimis un funcţionar, Simon, care l-a prins pe Constantin, l-a ucis şi i-a împrăştiat adepţii, dar după trei ani acelaşi funcţionar, refugiat din Constantinopol, a adunat rămăşiţele împrăştiate ale sectei şi sub numele de *Tit* a condus

secta pînă în timpurile lui Justinian al II-lea, la 690, cînd a fost și el executat. La conducerea sectei a urmat armeanul *Pavel* († 715), fiul său *Gegnezius*, mergînd la Constantinopol și făcînd o profesiune de credință în termeni echivoci, cu aparență ortodoxă, a obținut la anul 717 de la Leon III Isaurul (717—741) învoire de a predica. După moartea lui s-au ivit dispute pentru conducere, iar doctrina a decăzut și mai mult, mai ales în fracțiunea condusă de *Baanes*. Totuși, o altă căpetenie, *Sergiu*, care, adăugînd la doctrină transmigrarea sufletelor, se dădea drept Tihic, ucenicul lui Pavel, își luă acest nume și reuși să realizeze o reformă austeră.

Atitudinea împăraților bizantini față de pavlicieni a variat. Prigoniți sub Constantin VI Pogonatul ei au fost tolerați de Leon Isaurul și în general de unii dintre împărații iconoclaști, pentru că respingeau și ei cultul icoanelor sfinte. Mihail I i-a osîndit la moarte, iar Leon al V-lea Armeanul (813—820) a trimis la ei ca judecător pe Toma, episcopul de Neocezareea și pe călugărul *Paracondakes*, pe care pavlicienii l-au omorît, refugiindu-se apoi de teama represaliilor susținute și de împărăteasa Teodora, după 842, în Armenia Mică, ocupată de arabi. O căpetenie a lor, *Carbeas*, care i-a reorganizat, a întemeiat pe teritoriul de sub stăpînirea arabilor fortăreața Tefrica și de aici, ca și de la Amara și Argum, au atacat mereu Imperiul, ajungînd în 867 sub conducerea urmașului acestuia *Chrysochir*, pînă la Efes. La 871 au fost înfrînți de împăratul Vasile I Macedoneanul, dar n-au dispărut. Cu un secol mai tîrziu, în 970, împăratul *Ioan Tzimisches* (969—976) a încheiat definitiv pace cu ei, acordîndu-le libertatea religioasă. În urma acestei păci, pavlicienii s-au strămutat lîngă Filipopole, în calitate de coloniști, pentru apărarea granițelor Imperiului împotriva bulgarilor. Aici s-au amestecat cu vechea sectă a *masalienilor* (rugătorii), după cum în Asia Mică rămășițele lor se amestecaseră cu *fundagiații*. În secolele următoare, unele ramuri, sub diverse nume, ca *bogomili și catari*, s-au răspîndit în întreaga Peninsulă Balcanică, precum și în Apus. De pavlicieni s-au apropiat și unele grupări sau populații singuratice, precum au fost «tondracițiі» din Armenia și «atinganii» din Frigia, aceștia din urmă originari probabil din India sau Egipt; venind ca nomazi pe pămîntul european, aceștia au fost numiți «țigani».

2. O altă erezie din această perioadă, de la sfîrșitul ei, **adopțianismul**, a apărut în Spania, din care cauză mai este cunoscută și sub numele de «erezia spaniolă» *(hispanicus error)*, sau «erezia feliciană» *(feliciana haeresis)*, după numele celui mai zelos propagator al ei, *Felix*, episcopul de Urgel. Inițiatorul, *Migetius*, despre care avem foarte puține informații reînvia ereziile sabeliană și donatistă. El anula orice deosebire între Cuvînt și Hristos și susținea că cea de a doua persoană a Sfintei Treimi nu exista înainte de Întrupare. Cu prilejul combaterii învățăturilor acestui eretic, *Elipandus*, episcopul de Toledo, căutînd să scoată în relief nașterea eternă a Cuvîntului deosebit de taina Întrupării, a căzut în extrema opusă, alunecînd spre nestorianism și considerînd filiația ca o proprietate reală a naturii și nu a persoanei, învăța că Iisus Hristos ca om nu este adevăratul fiu, propriu și natural, al lui Dumnezeu, ci numai Cuvîntul veșnic este fiul propriu și natural al Tatălui, iar Iisus Hristos ca om este numai fiul adoptiv *(Filius adoptivus)*, fiul nominal *(nuncupativus)*, numit astfel doar în mod figurat *(per metaphoram)*. Din perspectiva divinității sale, Hristos este Fiul lui Dumnezeu prin natură, din cea a umanității sale însă El nu este Fiul lui Dumnezeu decît prin har. Unicul Fiu al Tatălui este adevăratul Fiu al lui Dumnezeu, de vreme ce întîiul născut al Mariei este numai fiul său adoptiv. Temeiurile acestei învățături le căuta Elipandus în Sfînta Scriptură, în unele texte ale Sfinților Părinți și în liturghia mozarabă. Astfel, în loc de a înțelege Întruparea Domnului în sensul că El a luat, a adoptat pentru sine natura umană, adopțienii înțelegeau aceasta în sensul pasiv, că Hristos a fost adoptat de Tatăl sub raportul umanității sale.

La învățătura lui Elipandus, expusă în scrisoarea sa către Migetius din anul 782, s-a alăturat îndată *Felix*, episcopul de Urgel, care a susținut-o în sudul Franciei. Erezia a fost observată îndată și combătută. Ea a reușit totuși să se răspîndească în scurtă vreme atît în Spania cît și în Franța. În anul 785, papa Adrian I, în scrisoarea doctrinară trimisă episcopilor din Spania, o amintește printre celelalte erori. Ea n-a fost însă condamnată decît la 792, în sinodul convocat de Carol cel Mare la Ratisbona, la care a participat și Felix de Urgel, devenit șeful acestei erezii. Adus la Roma, el a făcut în lanțuri o mărturisire de credință ortodoxă, dar reîntors în Spania a recăzut în erezie. Combătut de Alcuin la sinodul de la Frankfurt (794), la care au participat și legații

papali, adopţianismul a fost condamnat nu numai în ceea ce priveşte învăţătura sa dogmatică, ci şi căpetenia lui, Felix de Urgel, care n-a luat parte la acest sinod şi care a continuat să răspîndească erezia cu mult zel. Un nou sinod a fost ţinut la Aachen (799). Chemat de Carol cel Mare, a participat la acest sinod şi Felix de Urgel, care, după o îndelungată rezistenţă şi-a recunoscut rătăcirea, a întocmit în acest scop o scrisoare către arhiepiscopul Elipandus de Toledo şi către clerul şi adepţii săi din Urgel. Reţinut, din cauza recăderii sale anterioare în erezie, la Lyon, pentru a i se verifica vreme mai îndelungată sinceritatea, Felix de Urgel n-a mai dat semne publice de recădere în ea pînă la moarte (818). Între hîrtiile rămase de la el, s-a găsit însă o scriere în care revenea asupra retractărilor făcute. Elipandus de Toledo, începătorul ereziei, a continuat să răspîndească această învăţătură pînă la moartea sa, deşi cu un număr de adepţi care se micşora continuu. Adopţianismul a reapărut în secolul XII, dar în această perioadă el nu mai prezenta o importanţă atît de mare.

În afară de aceste erezii, în general cunoscute, numeroase altele au mai tulburat încă în această perioadă viaţa Bisericii. Adeseori ele nu depăşesc însă cadrul regional, ori îşi pierd în scurtă vreme aderenţii, neprezentînd importanţă practică deosebită.

6 3. **Adaosul «Filioque»**. Încă din această perioadă a început în sînul Bisericii o controversă în legătură cu dogma trinitară, care a adus frămîntări adînci şi a constituit una din cele mai importante diferenţe doctrinare dintre Biserica Răsăriteană şi cea de Apus. Este învăţătura referitoare la purcederea Duhului Sfînt nu numai din Tatăl, ci şi de la Fiul, cunoscută sub numele de **«Filioque»**.

Primele două Sinoade ecumenice au stabilit Simbolul de credinţă cunoscut sub numele de Simbolul niceo-constantinopolitan. Cu timpul Simbolul acesta a înlocuit celelalte simboluri de credinţă particulare mai vechi şi a devenit dominant pretutindeni. Cu toate acestea, simbolurile particulare n-au dispărut cu totul din uzul Bisericii. Unele din ele continuau să fie întrebuinţate. Mai mult chiar, au apărut simboluri necunoscute în Răsărit, cum este Simbolul numit «atanasian», atribuit de unii Sfîntului Atanasie cel Mare; alţii l-au atribuit Fericitului Augustin de unde numele de «quicumque vult salvus esse», după cuvintele cu care începe. Deoarece autorul acestui simbol cunoştea disputele dogmatice din secolul V, el nu a fost deci al Sfîntului Atanasie; că autorul este un apusean ne-o dovedeşte înserarea în simbol a cuvintelor «et Filio»; el a fost folosit în Apus pentru combaterea semiarianismului din Spania. În Răsărit, Simbolul niceo-constantinopolitan era întrebuinţat atît ca simbol baptismal, cît şi liturgic şi nu numai la ortodocşi, ci şi la monofiziţi. De la 565, în urma ordinului împăratului Justinian I, el s-a recitat la Sfînta Liturghie în tot Imperiul. În Apus însă, deoarece arianismul era foarte puternic la popoarele germanice, el nu fusese introdus pe la anul 500 şi nici nu avea aceeaşi răspîndire. Abia la sinodul III din Toledo (589), s-a hotărît să se urmeze exemplul Răsăritului, introducîndu-se recitarea lui în cadrul Sfintei Liturghii. Adaosul Filioque fusese admis la un sinod anterior (Toledo, 447). Chiar şi după această hotărîre, adaosul s-a menţinut vreme de două veacuri numai în Spania. Imperiul carolingian, în epoca sinoadelor împotriva adopţianismului, l-a introdus şi el. Acest simbol se întrebuinţa numai în cadrul Sfintei Liturghii, iar la botez era folosit cel apostolic.

Simbolul introdus la sinodul al III-lea din Toledo prezenta un adaos la articolul 8, cuvîntul «Filioque», învăţînd astfel că Sfîntul Duh purcede nu numai de la Tatăl, ci şi de la Fiul. Acest adaos pare a fi apărut în Simbolul niceo-constantinopolitan latin sub influenţa Simbolului «quicumque vult salvut esse», numit atanasian. Sinodul n-a făcut decît să contribuie la popularizarea adaosului.

La anul 649, prin epistola sinodală a papei Martin I, «Filioque» a fost acceptat. În epocile următoare s-a încercat în Francia, pe vremea lui Carol cel Mare (768—814), introducerea lui în Simbol, la sinodul din Friaul (796), prin episcopul de Aquileea, Paulin, şi la Sinodul de la Aachen (809) s-a hotărît ca să fie introdus în Simbol în Biserica francilor. Atunci însă cînd delegaţii împăratului au adus această hotărîre la cunoştinţa papei *Leon al III-lea* (795—816), el a mărturisit că dacă din punct de vedere doctrinar este şi el de aceeaşi părere, totuşi în Simbol, ca dogmă, nu-l poate primi, de aceea a protestat împotriva hotărîrii luate la sinodul de la Aachen şi a recomandat francilor să scoată din Simbol adaosul făcut. Pentru a da o mai mare tărie acestui sfat, papa Leon al III-lea a pus ca Simbolul niceo-constantinopolitan să fie săpat pe două plăci de argint, care să fie aşezat apoi în Biserica Sfîn-

tul Petru din Roma. Sub aceste plăci a pus să fie scrise următoarele: «Haec Leo posui amore et cautela orthodoxae fidei» — «Eu, Leon, am așezat aceste plăci din dragoste și grijă pentru credința ortodoxă». Cu această grijă a papei Leon al III-lea pentru menținerea Ortodoxiei în catedrala din Roma s-a menținut Simbolul niceo-constantinopolitan, fără adaosul «Filioque».

Atitudinea Bisericii Ortodoxe a fost ostilă acestui adaos. Astfel, la 649, cînd au aflat despre scrisoarea sinodală a papei Martin I, răsăritenii au protestat cu hotărîre, iar în secolele următoare, atunci cînd acest adaos se popularizase în Apus, călugării latini de la Muntele Măslinilor din Ierusalim au fost acuzați de erezie, fapt care i-a determinat să se plîngă lui Carol cel Mare. Sinoadele următoare, din 867 de sub președinția lui Fotie, ca și cel din 879—880 întrunite la Constantinopol, au condamnat solemn orice adaos la Simbolul niceo-constantinopolitan.

La Roma acest adaos și-a avut adversari în Anastasie Bibliotecarul și papa Ioan al VIII-lea. Cu toate acestea, *printr-o hotărîre a papei Benedict al VIII-lea,* luată în urma intervențiilor lui Henric al II-lea, împăratul Germaniei (1002—1024), *adaosul a fost primit în Simbol și la Roma, duminică 14 februarie 1014* și va constitui apoi una din cauzele schismei de la 1054, ca și o temă permanentă a viitoarelor controverse dintre Biserica Apusului și cea din Răsărit.

4. Biserica Apuseană nu s-a mărginit, în înnoirile pe care le-a adus, numai la învățătura de credință, ci aceeași tendință s-a manifestat din ce în ce mai puternic și în ceea ce privește practicile de cult.

Astfel, în privința Sfintei Liturghii, la Roma s-a introdus, după unele afirmații, către sfîrșitul acestei perioade, obiceiul ca săvîrșirea ei să nu se mai facă cu pîine dospită, *fermentum,* cum era numită chiar de scriitorii apuseni, așa cum se făcea înainte, atît în Răsărit cît și în Apus, ci cu pîine nedospită, azimă. Această practică nouă a fost introdusă pe baza presupunerii că Cina cea de taină a fost la 14 nisan, cînd pîinea dospită era deja înlăturată și că Mîntuitorul nu s-ar fi putut servi decît de pîinea nedospită, numită azimă (τὰ ἄζυμα). Practica aceasta contrazice informațiile precise din Noul Testament. Urme sigure despre aceste practici se găsesc numai în perioada următoare.

O altă practică nouă în Apus era aceea de *a se zidi biserici cu mai multe altare,* în care se oficiau simultan mai multe Liturghii, una cu voce tare, iar celelalte în taină. La fel se răspîndise obiceiul de a se oficia mai multe Liturghii pe un singur altar; unii preoți ajungeau să oficieze nu numai două, ci chiar trei Liturghii în aceeași zi, obicei care nu era cunoscut în Răsărit.

La sfîrșitul acestei perioade, a fost introdusă în Biserica Apuseană și muzica instrumentală, *orga.* Acest instrument era originar din Răsărit, dar aici el se întrebuința numai pentru muzica profană. Întîia orgă a fost trimisă în Apus de împăratul Constantin Copronim regelui francilor, Pipin cel Scurt, la 757. Instrumentul a fost introdus în bisericile apusene în general abia în perioada următoare, dar rezervat aproape exclusiv acestei întrebuințări.

O practică deosebită de cea din Răsărit era și aceea a întrebuințării statuetelor.

Taina Sfîntului Botez, pe care Biserica Răsăriteană o săvîrșea printr-o întreită cufundare, a început să fie săvîrșită din secolul VI, în Spania, numai *printr-o singură cufundare,* ca simbol al unității ființei persoanelor Sfintei Treimi, practică îndreptată împotriva arienilor. Această practică nouă s-a răspîndit din Spania în întreg Apusul. În Răsărit ea a fost privită drept o cauză a invalidității Botezului, deoarece eunomienii, arieni extremiști, al căror botez nu era recunoscut de Biserică, săvîrșea botezul tot numai printr-o singură scufundare. Și în Apus această practică nouă a avut adversari care au dezaprobat-o, ca spre exemplu Martin, mitropolitul de Bracara (Braga † 580).

În perioada a doua *postul sîmbetei a devenit general în Apus* și el s-a întărit tot mai mult ca obicei diferit. În Răsărit acest post nu exista. El era interzis de canonul 66 apostolic, dar acest canon nu era considerat de către apuseni drept autentic, ei acceptînd numai 50 din cele 85 de canoane apostolice.

BIBLIOGRAFIE

Paul Lemerle, *L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques. Travaux et mémoires,* Paris, 1973.

I. Anastasiu, *Pavlicienii. Istoria și învățătura lor de la origini pînă în timpurile cele mai noi* (În limba neo-greacă), Atena, 1959.

R. Bartikian, *Izvoarele istorice pentru studierea istoriei mișcării pavliciene,* Leningrad, 1958.

P. Scheidweiler, *Paulikianerprobleme*, în «Byzantinische Zeitschrift», 43 (1950), p. 22 ş.u.
H. Grégoire, *Précisions géographiques et chronologiques sur les pauliciens*, în «Bulletin de l'Académie Belge, classe de Lettres», V, 33 (1947), p. 289—324; Idem, *Pour l'histoire des Eglises pauliciennes*, în «Orientalia Christiana Periodica», XXII (1947), p. 509—614.
M. Loos, *Deux contributions à l'histoire des pauliciens*, în «Byzantinoslavica», XVII (1956), p. 19—57; XVIII (1957), 2, p. 202—217; Idem, *Le mouvement paulicien à Byzance*, ibidem, XXIV (1963), 2, p. 258—286; XXV (1964); 1, p. 52—68.
J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, vol. 3, p. 546 ş.u.
Hefele-Leclerq, *op. cit.*, vol. 2 şi 3.
Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 304 ş.u. şi bibliografie p. 511 ş.u.; Idem, vol. 2, 1963, p. 90 şu.
E. Popovici, *op. cit.*, 2, p. 338 şu., 342 ş.u., 354 ş.u.
N. Chiţescu-Is. Todoran-I. Petreuţă, *Teologia dogmatică şi simbolică*, Bucureşti, 1958, vol. 1, p. 202 ş.u., 425 ş.u.

Apariţia şi răspîndirea mahomedanismului *

Mahomedanismul a apărut în secolul VII, ca o nouă credinţă religioasă a arabilor. După vechea lor credinţă, arabii credeau că natura ce-i înconjoară e înzestrată cu puteri superioare omului. Aceste puteri nevăzute ale naturii, socotite demoni, după imaginaţia arabilor, se asemănau cu sufletul uman, cu singura deosebire că erau superioare sufletului şi mult mai periculoase decît el.

Potrivit acestei credinţe abia după ce se cunoştea numele demonului, el putea fi chemat şi implorat. Prin mijlocirea cultului, al cărui punct culminant era jertfa, zeităţile ajungeau într-o oarecare comuniune cu închinătorul. Această apropiere odată realizată, demonii deveneau patronii şi stăpînii tribului. Fiecare trib îşi avea zelul său căruia se închina şi pe care îl venera. Cu toate acestea, arabii au cinstit şi zeităţile altor triburi, socotindu-le ca puteri de influenţă asupra lor. Zeităţile îşi aveau locurile lor fixe de şedere, aşa că atunci cînd un trib se muta, cel care venea să-i ia locul era obligat să dea cinste şi veneraţie zeului rămas fără închinători. Cei care plecau, nu dădeau uitării pe fostul lor zeu, întorcîndu-se la anumite ocazii, odată sau de două ori într-un an, spre a se închina lui.

Cu timpul, influenţaţi de creştinism şi de iudaism, arabii şi-au transformat religia într-un conglomerat de mistere, împrumutate de la diferite culte. Din cauză că fiecare trib îşi avea zeitatea şi fiecare familie îşi cinstea spiritul protector, numărul zeităţilor s-au înmulţit continuu. Cinstirea şi adorarea unui singur Dumnezeu, *Alah*, a fost împinsă tot mai mult în umbră. Cu toate acestea, centrul naţional al arabilor a rămas faimoasa *Kaaba din Mecca*, «Piatra neagră», un meteorit în formă cubică de dimensiuni mari, care, din cauza nenumăratelor buze care îl sărutaseră a devenit în decursul vremii neted. După credinţa arabilor, «Piatra neagră» a fost primită de Ismail, fiul lui Avraam şi al roabei sale Agar, strămoşul poporului arab, în dar de la îngerul Gavriil *. Vechea credinţă a arabilor a degenerat astfel în idolatrie. Spre Kaaba se îndreptau an de an pelerini din toate colţurile peninsulei. Cu ocazia acestor pelerinaje, pentru un timp de patru luni încetau în fiecare an automat ostilităţile diferitelor triburi arabe. Pasiunea răzbunării sîngelui se stingea, duşmanii şi prietenii înfrăţindu-se într-o contemplare religioasă. Un alt merit al acestor întruniri anuale de la Mecca a fost întreţinerea legăturilor între triburile nomade. În fine, pelerinajele de la Mecca au fost şi într-o altă privinţă o binefacere pentru arabi, căci an de an, la sfîrşitul serbărilor religioase, avea loc un mare tîrg de mărfuri, precum şi o întrecere poetică, organizată de tribul Coreişiţilor, meşteri în arta comerţului şi a tîlcuirii de versuri.

Acela, care şi-a dat seama de pericolul ce ameninţa pe arabii divizaţi în numeroase triburi, şi care se războiau necontenit a fost *Mahomed* (570—632).

Despre originea şi viaţa pe care a dus-o Mahomed «mult lăudatul», «mult slăvitul» sau «alesul lui Dumnezeu», pînă la păşirea sa ca reformator, se ştie foarte puţin. Însemnătatea lui nu constă numai în faptul că a dat arabilor o religie nouă, cu ajutorul căreia a consolidat unitatea lor, cît mai ales în înfăptuirile politice ulterioare ale arabilor, realizări ce au putut fi traduse în faptă mulţumită «profetului» pentru binele poporului său. Mahomed, în calitate de stăpînitor şi locţiitor monarhic al lui Alah, a ştiut să lărgească hotarele statului naţional arab, îndrumîndu-l pe drumul ce avea să-l parcurgă spre a ajunge o putere mondială. Plecarea lui, din anul 662, de la Mecca la Medina, aşa

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu* şi Pr. prof. *M. P. Şesan*

* De la roaba Agar musulmanii se numesc şi agareni, iar de la Ismail — ismailiţi. Arabii au fost numiţi de bizantini şi saracini — după numele unui trib vecin cu Imperiul bizantin.

numită *Hedjra (Hegira)*, a însemnat o piatră de hotar nu numai în viaţa lui Mahomed, ci şi în cea a noii religii : islamismul sau «resemnarea» în voinţa lui Dumnezeu.

Anul naşterii «profetului» nu se cunoaşte sigur : este 570 sau poate 571. Tatăl lui Mahomed, Abdalah, a murit cu două luni înainte de naşterea fiului, lăsînd moştenire o căsuţă, o sclavă abisiniană, 5 cămile şi cîteva capre. Murind şi mama, micul orfan a fost dus la casa bunicului său, Abd-El-Mottalib, unde a avut parte de o viaţă mai bună. Timp îndelungat nu i-a fost dat să se bucure de bunătatea bunicului, căci după doi ani Abd-El-Mottalib a murit. Grija creşterii micului Mahomed este încredinţată bătrînului Abu Talib, un prieten sincer al tatălui profetului. Acesta fiind om sărac, Mahomed a fost silit să-şi asigure existenţa vînzînd fructe şi mure în faţa oraşului, păzind turmele de oi şi de capre ale meccanilor înstăriţi, ocupaţie cu care se îndeletniceau, afară de sclavi, numai oamenii foarte săraci.

Educaţia lui Mahomed a fost redusă. N-a învăţat nici să scrie, nici să citească. De la cine a primit îndemn pentru concepţiile sale religioase e greu de stabilit. În decursul călătoriilor făcute în tovărăşia rudelor şi a negustorilor din Siria şi sudul Arabiei, a avut nenumărate ocazii să observe calităţile credinţei monoteiste a creştinilor şi a iudeilor şi să afle cîte ceva despre monofizism.

La vîrsta de 25 ani a intrat în slujba unei văduve bogate, organizatoarea caravanelor din Siria şi Egipt, Chadija. Noua sa stăpînă, mai în vîrstă decît el cu 15 ani, a simţit de timpuriu că ceva o atrage spre arabul tînăr, plăcut şi interesant, plin de tărie sufletească. Pînă la căsătoria sa cu bogata văduvă, Mahomed a trăit, asemenea confraţilor, în mediul păgîn al Arabiei, în care plutocraţia făcea ca viciile să fie tot mai vizibile. După căsătorie şi-a eliberat toate sclavele şi concubinele, spre rîsul şi batjocura prietenilor şi cunoscuţilor. Mahomed a avut 7 copii : 3 băieţi şi 4 fete. Băieţii au murit de timpuriu.

În noaptea de 23 spre 24 a lunii Ramadan, luna de post a arabilor, prin 610—612, fiind frămîntat ca şi în alte rînduri de o luptă internă, Mahomed, poetul visător şi fantezistul exagerat, s-a retras în singurătatea peşterii muntelui Hirà, spre nord de Mecca. Dedicîndu-se unei asceze riguroase, a meditat zile şi nopţi. Frămîntat de vîrtejul chinuitor

al gîndurilor, în mintea lui a încolţit convingerea că numai el poate salva pe arabi, readucîndu-i la vechea credinţă în existenţa unui singur Dumnezeu.

După ultima revelaţie, socotită sfîntă pentru dregătoria sa profetică, Mahomed a început a predica în public : «Nu este alt Dumnezeu afară de Alah şi Mahomed e singurul său profet».

La început cei din Mecca nu l-au luat în serios. El se ridica împotriva bogaţilor, a celor ce rîvneau la un cîştig frumos printr-o muncă uşoară, a celor ce asupreau pe săraci, arătîndu-se indiferenţi faţă de acţiunile superioare ale vieţii, a celor ce dispreţuiau ceea ce de fapt era «un lucru pios, o faptă netrecătoare» (*Sura*, 18, 44) în comparaţie cu plăcerile acestei lumi.

Observînd şi examinînd viaţa de toate zilele a arabilor, Mahomed vedea că atît cei bogaţi, cît şi cei săraci, nu urmăreau decît un ideal : orăşenii interese pur comerciale, iar beduinii fapte glorioase de arme, de care erau legate o pradă bună, omorul şi jaful. Nici cel bogat, nici cel sărac nu se mai gîndea la Dumnezeu, executînd mai mult automat obligaţiile rituale. Aceste constatări au avut darul să-l neliniştească şi să-l întristeze. El predica stăruitor noua credinţă şi morală, dar întîmpină nu numai opoziţia, ci şi batjocura celor din Mecca ; de aceea se gîndi să plece în alt loc.

Intenţia «profetului» de a pleca din Mecca la Iatreb s-a materializat *la 16 iulie 622*, dată considerată de califul Omar, în 637, ca *începutul adevărat al istoriei şi calendaristicii arabe*. «Emigrarea» sau plecarea lui Mahomed de la Mecca la Iatreb-Medina se numeşte în arabă «el hedjra», şi din această denumire s-a format cuvîntul franţuzit «hegira».

Dacă în Mecca, Mahomed era căpetenia unei minorităţi huiduite, asuprite şi urmărite, în Iatreb a devenit nu numai şeful şi conducătorul unei comunităţi în plină creştere şi dezvoltare, ci chiar şi căpetenia unei asociaţii statale. De aceea Mahomed a fost salutat cu mare însufleţire, atît de noii convertiţi de la Iatreb, cît şi de vechii prieteni de la Mecca. Prin strămutarea «profetului» la Medina sau Medinat-al-nabi (oraşul profetului), cum se va numi de acum înainte vechiul Iatreb, primul pas gigantic pentru unirea arabilor a fost făcut.

Acum «profetul» a socotit că a sosit momentul să-şi ia revanşa pentru cele îndurate. Negăsind nimic înjositor în actul răzbunării per-

sonale, deşi *Coranul* recomanda «iertarea» drept o faptă bună şi plăcută lui Dumnezeu, a socotit că a bătut ceasul ei.

Bătălia de la Badr din 19 Ramadan II (februarie 624), cînd 300 de musulmani au putut înfrînge 950 de duşmani, poate fi socotită începutul marilor victorii musulmane.

În ianuarie 630, în fruntea unei armate de 10.000 de luptători, Mahomed s-a îndreptat împotriva celor de la Mecca, avînd satisfacţia să vadă capitularea cetăţii. În curînd, toate triburile arabe s-au închinat lui Alah, singurul Dumnezeu adevărat, revelat prin Mahomed, căpetenia religioasă şi politică a poporului arab. La sfîrşitul anului 10 al hegirei, adică în primăvara anului 632, Mahomed întovărăşit de toate soţiile şi de o mare mulţime de credincioşi, a întreprins un pelerinaj solemn la Mecca, ultimul drum spre oraşul său natal. Revenind la Medina, unde se simţea mai acasă decît în recucerita Mecca, în ziua de 13 rabi I, anul 11 (8 iunie 632) pe la ora prînzului, Mahomed a murit în braţele soţiei sale favorite, Aişa, rostind cuvintele : «Iartă-mă Dumnezeule, ai milă de mine şi ia-mă în cel mai înalt cer, spre tine, camaradul meu cel mai mare».

După moartea lui Mahomed, în limba arabă Mohammed, au urmat la conducerea musulmanilor între 632—661 patru califi (succesori), numiţi califii ortodocşi ai islamului, proveniţi dintre rudele şi prietenii mai vechi ai «profetului». Dacă trimisul lui Alah s-a mulţumit cu predicarea *islamismului* (= devotare lui Dumnezeu) triburilor arabe şi neamurilor învecinate, califul Omar (632—644) a început supunerea lor. Omar a propovăduit «războiul sfînt» pentru cinstirea şi preamărirea lui Alah, legînd această poruncă fanatică de sufletul fiecărui muslim (moslem sau muslem = devotaţii lui Dumnezeu).

În timpul acesta, împăratul bizantin Heraclie (610—641) s-a văzut silit să înceteze plata anuală a unor triburi arabe de la hotarele Imperiului, în sarcina căruia cădea apărarea graniţelor Imperiului bizantin. Odată cu cei nemulţumiţi, s-au ridicat toţi arabii sub conducerea califului, pornind la o campanie de cuceriri teritoriale. În primii zece ani ai acestei campanii, Imperiul bizantin a pierdut Siria, Palestina şi Egiptul.

Astfel, după bătălia de la Iarmuk din 635, cînd armata imperială a fost distrusă, arabii au cucerit în 636 Damascul, în 638 Antiohia şi Ierusalimul, în 642 Alexandria, iar între 639—643 întreg Egiptul. Creştinii

copţi din Egipt, dorind să scape de dominaţia bizantină detestată, au văzut la început în arabi pe eliberatorii lor, înlesnindu-le pătrunderea în Egipt, dar s-au înşelat amar, deoarece aceştia, în curgerea secolelor, i-au persecutat cu cruzime.

Concomitent cu luptele duse contra Bizanţului, musulmanii au pornit o campanie contra ţărilor din răsăritul Siriei. În 633, ei au reuşit să cucerească Irakul, iar în 641 Mesopotamia. În 637 ei au reuşit să cucerească Ctesifonul, capitala Persiei. În bătălia de la Nehawand (Ekbatana) din 641, armata persană fu înfrîntă, avînd ca urmare prăbuşirea regatului Persiei, care la 650 a fost în întregime cucerită de musulmani. În 653 arabii au cucerit Armenia. Între 705—715, arabii au cucerit bazinul fluviilor Amu-Daria şi Syr-Daria, iar între 710—713, bazinul fluviului Indus. De aici mahomedanismul a pătruns în India, China şi insulele Malaieziei.

După califul Omar, asasinat în 644, de un sclav de origine persană, a urmat la conducerea musulmanilor Othman († 656), în timpul căruia luptătorii arabi din Egipt, nemulţumiţi cu procedeul ca prada de război să fie împărţită cu conducerea din Medina, s-au răsculat, alegîndu-şi conducător pe *Ali*, o rudenie a «profetului».

Între 660 şi 750, a urmat la conducerea arabilor dinastia *Omiazilor*, nume derivat de la strămoşul lor *Omeia* (Omeyya), şef al tribului Coreişiţilor înaintea lui Mahomed. Aceştia au stabilit capitala după 660 la Damasc.

Primul calif din dinastia Omiazilor s-a numit Moavia, fost guvernator al Siriei, care cerea ca alegerea califilor să se facă după merite religioase, nu după rudenia cu Mahomed. Califii din dinastia Omiazilor impuseră în Egipt limba arabă, iar ca religie islamismul. Din anul 705, limba arabă fu socotită obligatorie în administraţie. Astfel, în secolele următoare, Egiptul a devenit ţară arabă. Cu timpul, în lumea arabă s-au produs lupte interne. Dinastia Omiazilor a fost înlăturată în 750, cu excepţia lui *Abd el Rahman*, care a reuşit să se refugieze în Spania.

Abdul Abbas, fiind recunoscut de toţi musulmanii căpetenia lor politică, a întemeiat o nouă dinastie, aceea a Abasizilor, numiţi aşa după strămoşul lor, Abbas, unchiul lui Mahomed.

Califul Musawiah din dinastia Abasizilor a mutat în 762 capitala de la Damasc la Bagdad. Unul dintre cei mai străluciţi suverani din dinastia Abasizilor a fost Harun al Raşid (786—809), contemporanul îm-

păratului francilor Carol cel Mare (800—814). *Mecca* a rămas doar centrul religios al lumii musulmane, care se întindea din Iran și valea fluviului Indus pînă la Pirinei, în secolele VII—XI.

Din clipa în care arabii au cucerit Egiptul, ajungînd în posesia flotei egiptene, au reușit să înfrîngă flota bizantină și, în 649 au cucerit insula Cipru. În secolul următor, au cucerit în 713 Corsica și în 720 Sardinia. Mai tîrziu, în 826, au cucerit sudul Italiei și în 827 Sicilia, unde se menținură pînă în secolul al XI-lea.

În răsărit, din 673, arabii au pornit asediul împotriva Constantinopolului, care a durat cinci ani, încît se părea că Imperiului bizantin i-a sunat ceasul din urmă. Imperiul a fost salvat grație împăratului Constantin al IV-lea Pogonatul (668—685), nepotul împăratului Heraclie, armata bizantină reușind cu așa zisul «foc grecesc», un fel de aruncătoare de flăcări, să incendieze corăbiile musulmanilor, silind și trupele de uscat să se retragă din fața strălucitei capitale.

Pacea încheiată cu arabii nu a fost de lungă durată. În timpul împăratului Justinian II (685—695), Imperiul a fost slăbit printr-un șir de lupte interne, deschizînd astfel din nou calea arabilor spre capitală. În 718, arabii asediază din nou Constantinopolul, cu gîndul de a trece mai departe în Europa. De data aceasta Imperiul a fost salvat de viteazul împărat Leon al III-lea Isaurul (717—740).

Arabii s-au străduit să ocupe și apusul Europei, trecînd prin Africa de Nord. Din Egipt, armatele musulmane au pătruns după 647 în nordul Africii, cucerind un spațiu larg, unde se află astăzi Libia, Tunisia, Algeria și Marocul, ajungînd la 710 în fața Spaniei. Astfel, în 698 au cucerit Cartagina, care a fost în întregime distrusă, apoi au continuat înaintarea spre Apus, izbutind să se statornicească în 710 la Ceuta, în fața Spaniei. În ținuturile Africii de Nord, musulmanii au persecutat pe creștini, dînd dovadă de un fanatism crud.

Nesatisfăcuți cu aceste cuceriri, arabii doreau să ocupe pămîntul Spaniei, rîvnind regatul vizigoților, care luase o dezvoltare înfloritoare, de cînd regele lor *Recared* îmbrățișase în 586 creștinismul ortodox, ridicînd Biserica Spaniei la rangul de Biserică de stat. Profitînd de tulburările interne din regatul Spaniei, guvernatorul arab al provinciei Africa, *Mussa*, a trimis în 711 pe generalul Tarik în golful Algesira, în fața stîncii care poartă numele Djebel Tarik, din care a rezultat numele strîmtorii Gibraltar. Provincie după provincie, oraș după oraș, sînt

cucerite de musulmani. Orașe mari, ca Sevilla și Cordoba au fost silite să se predea. Între 711 și 713 aproape toată Spania se afla în mîinile arabilor.

Din Spania, arabii au trecut în Franța, reușind să cucerească, între 720—732, sudul Franței, cu gîndul de a începe cucerirea Europei de la vest, văzînd că n-au izbit să cucerească Constantinopolul, în 718, pentru a începe cucerirea Europei de la est. Ei au fost însă înfrînți în lupta de la Poitiers, în 732 de regele francilor Carol Martel (= Ciocanul), (715—741), care a pus capăt înaintării arabilor spre Europa de la vest.

În Spania, populația a trebuit să se supună noilor cuceritori. Biserica a fost deposedată de toate bunurile și de toată autoritatea, dar populația spaniolă, în ciuda persecuției, a reușit să-și păstreze limba, obiceiurile și credința creștină.

Abasizii fiind răsturnați, arabii formară în secolul al IX-lea califate independente, dintre care cel mai renumit a fost califatul de Cordoba, din Spania, înființat în 929. De la 969 Fatimizii, descendenți din Fatima, o fiică a lui Mahomed, formară califate independente în Egipt califatul de Cairo, înființat în 973, în Siria și în nordul Africii.

În 1073, turcii selgiucizi, succesorii lui Selgiuc (Seldgiuk † 1030) veniți din Asia centrală, intrați în serviciul califatului de Bagdad, ocupară acest califat, devenind stăpînii lui. Ei au împrumutat religia musulmană de la arabi, devenind susținători fanatici ai mahomedanismului. De la Bagdad, ei s-au îndreptat spre nord, reușind să cucerească Armenia și cea mai mare parte a Asiei Mici în secolele XI și XII.

Cuceririle arabilor au fost salutate cu însuflețire mai ales de creștinii nestorieni și monofiziți de la hotarele Imperiului bizantin, care sperau să obțină toleranță religioasă de la noii lor stăpîni. La început, într-adevăr, nestorienii din Persia au avut un regim privilegiat, ajungînd uneori să obțină funcții înalte la curtea califilor. Episcopii nestorieni și monifiziți s-au bucurat de un regim special, avînd în calitatea de reprezentanți politici ai comunităților lor, depline puteri și drepturi jurisdicționale, hotărînd asupra membrilor comunității lor. Marile lagăre militare de la Damasc din Siria, Kufa și mai tîrziu Bosra din Mesopotamia, Cairo din Egipt și Cairuan din Tunis, au devenit capitale de provincii în care rezidau generalii musulmani în calitate de guvernatori.

Ceea ce au reuşit să cucerească cu puterea armelor, arabii au stăpînit şi condus cu multă pricepere. Cu instinctul unui negustor priceput, ei şi-au menajat întrucîtva supuşii, nesilindu-i să treacă de la legea lor, dar le-au impus biruri şi s-au îngrijit ca dările să fie încasate la timp.

Doctrina mahomedană. Mahomed n-a scris nimic şi e discuţie dacă ştia să scrie şi să citească. El a avut, însă, grijă ca învăţătura sa să fie fixată în scris de prietenul şi secretarul său, Zaid.

Doctrina mahomedană, ştiinţa, legislaţia civilă şi religioasă a musulmanilor se află în Coran (= Carte de citire, recitire, vestire), socotită cartea sfîntă a musulmanilor. Coranul este împărţit în 114 «sure» (= capitole) iar acestea în 6.219 versete şi are două ediţii, cea de la Mecca şi cea de la Medina. Meritul cel mai mare în redactarea finală a Coranului a revenit califului Othman, care ,avînd la îndemînă un bun manuscris, l-a confruntat cu alte texte, a transcris Coranul şi a ars apoi toate celelalte ediţii, pentru ca să existe o formă unitară a cărţii sfinte musulmane. Dintre surele Coranului, cele mai des repetate sînt 1-a şi a 92-a. Cea dintîi este foarte scurtă şi are în islamism valoarea pe care o are în creştinism *Tatăl nostru*.

Pe lîngă Coran, islamismul are un al doilea izvor doctrinar numit Hadith (= comunicare, istorisire), alcătuit din diferite tradiţii orale, «sunna» (= tradiţie), în secolul al II-lea al erei musulmane. De la termenul «sunna» musulmanii tradiţionalişti se numesc suniţi. În schimb, musulmanii din Persia şi din regiunile învecinate, nu acceptă «sunna» — tradiţia şi se numesc şiiţi. Numai a zecea parte dintre musulmani sînt adepţi ai şiismului, majoritatea fiind formată din suniţi (ortodocşi), iar sectele arabe au un foarte mic număr de credincioşi.

Atît suniţii cît mai ales şiiţii s-au împărţit în cursul istoriei în diferite secte. Dintre sectele şiite, mai cunoscute sînt : ismailiţii, carnaţii, druzii şi altele.

Învăţătura lui Mahomed este eclectică şi sincretistă. Ea a luat naştere din elemente iudaice, din Vechiul Testament şi din Talmud, din creştinism, din vechile tradiţii arabe, din parsism şi dintr-o slabă influenţă a cugetării greceşti.

Dogma esenţială a mahomedanismului este aceea a *unicităţii lui Dumnezeu* (Alah), rezumată în formula lor de credinţă : *«Nu există Dumnezeu afară de Alah şi Mahomed este profetul său»*. Toţi muritorii trebuie să asculte şi să se supună lui Dumnezeu (Alah), puterea lui fiind nemărginită. Alah este bun, atotputernic, înţelept, mărinimos, dar şi crud şi violent. Domnia lui este nelimitată, iar soarta omului e hotărîtă de Alah.

În Coran se află discutată şi dogma Trinităţii. Iisus este amintit sub numele de Mesia ; nu este Fiul lui Dumnezeu, ci un profet. El este fiul Mariei, pentru că, după concepţia islamică, Dumnezeu nu poate avea un Fiu. Ca atare Fecioara Maria nu-i Maica Domnului, ci mama profetului Iisus.

Cît priveşte Duhul Sfînt, El nu este decît un înger, identificat în persoana îngerului Gavriil.

A doua caracteristică principală a islamismului este fatalismul (bismet). Destinul face ca omul să lucreze într-un fel sau altul, neputîndu-şi schimba soarta fără voinţa lui Dumnezeu.

În afară de Alah, musulmanii afirmă credinţa lor în îngeri, spirite, profeţii, cărţi sfinte şi viaţa viitoare, în existenţa raiului şi iadului. Pentru cei ce merg în paradis, fantezia arabă a inventat tot felul de plăceri senzuale, iar pentru cei din iad chinuri groaznice. Teologii musulmani de mai tîrziu, dîndu-şi seama de eshatologia islamică că este în contrast cu dogma spiritualităţii lui Dumnezeu (Alah), au introdus în aceasta şi un element spiritual, afirmînd că cei care vor merge în paradis, vor avea fericirea de a contempla pe Dumnezeu.

În viaţa aceasta, musulmanul are datorii faţă de Dumnezeu (Alah) şi faţă de oameni. El este obligat : 1. Să creadă în Alah ca Dumnezeu unic şi în Mahomed ca trimisul său ; 2. Să-şi facă rugăciunea rituală de cinci ori pe zi la anumite ore ; 3. să facă milostenie ; 4. să postească o lună (Ramadan) ; 5. să facă cel puţin o dată în viaţă un pelerinaj la Mecca ; 6. să lupte contra necredincioşilor (războiul sfînt — djihad) şi să răspîndească islamismul chiar cu forţa. Prin astfel de «războaie sfinte» au reuşit musulmanii să răspîndească islamismul şi să creeze două imperii dintre cele mai mari în istorie, califatul arab şi Imperiul otoman.

Pentru statele moderne musulmane, obligaţia religioasă a «războiului sfînt» a încetat să existe ca atare, deşi ea mai este susţinută de unii musulmani fanatici.

Referitor la căsătorie, după Coran, mahomedanii puteau să aibe patru soţii şi mai multe concubine, pentru a avea cît mai mulţi copii şi

în consecință cît mai mulți soldați pentru răspîndirea islamismului în lume.

În prezent, musulmanii din lume numără circa 600 de milioane de adepți. Majoritatea trăiesc în Extremul Orient și în Asia Meridională, 90% din populația Indoneziei, Afganistanului și Pakistanului fiind musulmani. Același procent de musulmani există în țările din Orientul Mijlociu: Arabia Saudită, emiratele de la Golful Persic, Irak, Iran (Persia) și Turcia. În Africa, ei sînt răspîndiți în țările următoare: Egipt, Libia, Tunisia, Algeria și Maroc.

BIBLIOGRAFIE

M. Kasimirski, *Le Koran*, 2 vol., Paris, 1921; nouvelle éd., Paris, 1970.

M. Hamidullah, *Le Saint Coran*. Texte arabe et trad., fr., 8-e éd., Ankara, 1973.

D. Masson, *Le Coran*, Paris, 1967; *Coranul*. Traducere de S. O. Isopescu, 1920.

Cl. Schaeffner, *Grande Encyclopédie de l'histoire*, t. III: *Mahomet. Charlemagne. Les croisades*, Paris, 1973.

M. Th. Houtsma și colaboratorii, *Encyclopédie de l'Islam*, 4 vol., Leyden, Paris, 1913—1936; 2-e éd., 2 vol., fasc. 1—37, Leyden, 1960—1964.

E. Rabbat, *Les chrétiens dans l'Islam des premieres temps*. T. 1, *L'Orient chrétien à la veille de l'Islam*; T. 2. *Mahomet, prophète arabe et fondateur d'État*, Beyrouth, 1980—1981.

A. Guillou, A. F. Burgarella et A. Bausani, *L'impero bizantino e l'islamismo*, Torino, 1981, XV — 588 p.

G. Finazzo, *I Musulmani e il Cristianesimo, Alle origini del pensiero islamico* (sec. VII—X), Roma, 1980.

A. Miguel, *L'Islam et sa civilisation*. VII-e — XXX-e siècle, 2-éd., Paris, 1977.

A. Rey Goldzeigu'er, *Le Royaume arabe*, Alger (1977), 815 p.

M. A. Shaban, *Islamic history. A new Interpretation*. A. D. 600—750 (A.H. 132), Cambridge, London, New York, Melbourne, 1976.

D. și J. Sourdel, *Civilizația Islamului clasic*, 3 vol., Trad. A. Decei, București, 1975.

M. Canard, *Byzance et les musulmans du Proche Orient*, London, 1973, 536 p

D. Sourdel, *L'Islam*, 8-e éd., Paris, 1972.

Lothar Rathman, *Geschichte der Araber von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 2 Bd., Berlin, 1971.

B. Burchard, *Die Söhne Ismaels. Geschichte und Kultur der Araber*, Leipzig, 1971.

P. M. Holt, *The Cambridge History of Islam*, 2 vol., Cambridge, 1970, XVIII — 815 p.

Phillp K. Hitti, *History of the Arabs from the earliest Times to the Present* 8-th ed., London, New York, 1963.

W. Montgomery Wat, *Mahomet à Médine*, Trad., S.-M. Guillemin-F. Vaudou, Paris, 1959, 408 p.

Idem, *Mahomet à la Mecque*, trad. F. Dourvil, Paris, 1958.

I. Goldziher, *Le dogme et la loi de l'Islam*. Trad. F. Arin, 2-e éd., P. Geunther, Paris, 1958.

Idem, *Vorlesungen über den Islam*, 2-e Aufl. K. Winter, Heidelberg, 1925.

M. Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, Paris, 1957, XXIII, 709 p.

F. Kellerhals, *Der Islam*, 2-e Aufl., Stuttgart, 1956.

T. Andrae, *Les origines de l'Islam et le Christianisme*, Paris, 1955.

Idem, *Mahomed*, 1932, R. Blanchère, *Le problème de Mahomet*, Paris, 1952.

Th. Carlyle, *Eroii. Cultul eroilor și eroicul în istorie*, ed. a 2-a, București, 1925; p. 57—103; *Mahomet. Islamul*.

În limba română

Diac. Prof. Em. Vasilescu, *Istoria reilgiilor*, ed. a 2-a, București, 1982, p. 149—178; *Religia arabilor. Islamismul.*

D. Cantemir, *Sistemul sau întocmirea religiei musulmane*, traducere, studiu introductiv și note de Virgil Cândea, București, 1977, 687 p.

C. Rudnean, *Religia islamică*, Oravița, 1931.

Gh. Popescu-Ciocăn'el, *Mahomed și opera sa*, București, 1909.

Iconoclasmul. Sinodul VII ecumenic de la Niceea din 787*

Din timpul împăratului Justinian iconografia ortodoxă a luat un avînt deosebit, în cadrul noului «stil bizantin» arhitectonic cu cupolă, care simboliza cerul cu harurile dumnezeiești și care a ușurat amplificarea «frizei» capadociene cu scene în serie și în mișcare; a apărut și «friza Acatistului Maicii Domnului», în secolul VII. Paralel s-au înmulțit și icoanele portative și praznicarele, oferite credincioșilor spre sărutare; la bază stătea concepția că unele sfinte icoane sînt și «făcătoare de minuni», prin puterea sfîntului respectiv. Argumentul sinodal a fost găsit în dispoziția sinodului quinisext din 692, în canonul 82, care întemeia cinstirea icoanei Mîntuitorului pe dogma «Întrupării» sale.

Dar în secolul VIII, Biserica a fost greu tulburată de încercarea unor împărați de a înlătura acest cult al icoanelor, dezlănțuind prigoană contra clericilor și a credincioșilor care le venerau. Această prigoană se numește *iconoclasm* (distrugerea icoanelor) sau *iconomahie* (luptă contra icoanelor). Ea este ultima criză bisericească, răsărită din monofizism, care refuza icoana Mîntuitorului, negîndu-i firea umană.

Cauza luptei contra icoanelor este pe de o parte dezvoltarea luată de cultul lor, în care creștinii ajungeau uneori la exagerări, pe de alta mentalitatea profană a unor împărați isaurieni și armeni, supărați pentru cinstirea prea mare adusă icoanei Mîntuitorului. Acești împărați erau

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Șesan*

influenţaţi şi de polemica iudaică contra icoanelor, precum şi de reproşul califilor arabi care vedeau în ele idolatrie şi călcarea poruncii a II-a a Decalogului (Ieş. 20, 4). Cel dintîi împărat iconoclast a fost *Leon III Isaurul* (717—741), general şi suveran capabil, dar abuziv în politica religioasă. El se credea «împărat şi preot», şi urmărea, odată cu înlăturarea icoanelor, o reformă bisericească. Prima măsură iconoclastă a fost porunca să fie îndepărtate icoanele din biserici (726). La aceasta, împăratul a fost îndemnat de unii episcopi isaurieni. Măsura imperială a scandalizat însă pe credincioşi şi a dat naştere la tulburări. Cînd ofiţerul *Jovinus* s-a dus în suburbia Chalkoprateia din Constantinopol, spre a da jos icoana făcătoare de minuni a Mîntuitorului, un grup de femei pioase, pline de indignare, s-au repezit la el smulgîndu-i scara de sub picioare şi l-au omorît. De asemenea, cînd un soldat a îndrăznit să dea jos de pe poarta palatului o cruce, a fost rupt în bucăţi de poporul înfuriat. Leon văzînd intransigenţa şi nemulţumirea din capitală şi din Asia Mică, şi-a dat seama că a mers prea departe. Încercarea lui de a cîştiga pe papa *Grigore II* (715—731) şi pe venerabilul patriarh *Gherman* al Constantinopolului n-a reuşit.

Spre a da impresia că a lucrat în mod legal, Leon III a convocat pentru 17 ianuarie 730 un sfat al senatorilor şi al celorlalţi demnitari ai statului şi ai Bisericii, cu scopul de a-i cîştiga pentru planurile sale iconoclaste. Afară de venerabilul patriarh Gherman (715—730), care în prezenţa celor invitaţi la marea adunare a arătat împăratului enorma greşeală, toţi cei de faţă s-au declarat gata să se conformeze hotărîrilor. Aşa s-a pornit *«iconoclasmul imperial»*.

Leon vrea să scape de patriarhul nedorit; Gherman e învinuit de crimă de les-majestate, iar *Anastasie*, ucenicul şi singhelul patriarhului, care demult rîvnea să-i ocupe locul, l-a acuzat de purtare necuviincioasă. La 22 ianuarie 730 scaunul patriarhal de la Constantinopol era ocupat de acest Anastasie (730—754).

Atunci împăratul a dat primul edict, prin care urmărea distrugerea icoanelor, dar admitea cinstirea Sfintei Cruci. În întreg cuprinsul împărăţiei a început lupta făţişă împotriva icoanelor şi a iconodulilor. La Constantinopol toţi creştinii erau somaţi să-şi aducă icoanele în pieţele publice, spre a fi arse. Cine se opunea, era ars de viu sau torturat, tăindu-i-se o mînă sau un picior. În aceste zile de groază, mulţi

creştini continuînd să cinstească icoanele şi moaştele sfinţilor şi-au plătit curajul cu viaţa. Tot atunci un însemnat număr de călugări, fiindcă nu au voit să predea icoanele mînăstirii lor, au fost maltrataţi, iar locaşurile lor distruse.

Apusul creştin a condamnat iconoclasmul, pentru că, deşi în Apus icoanele bisericeşti aveau numai o utilizare estetică şi pedagogică, distrugerea acestor icoane strica educaţia religioasă. Atunci papa Grigore III (731—741) şi-a îndreptat interesul politic spre regatul francilor; în schimb, ca măsură de represalii, împăratul Leon, în 731 a încadrat şi economic Imperiului Italia de jos şi Sicilia (aşa-zisa «smulgere» şi a Iliricului în 731 sau 756 este doar un pretext al istoricilor papali spre a acoperi o pretenţie papală jurisdicţională nereuşită).

Împotriva iconoclasmului a scris Sfîntul Ioan Damaschin († 749), monah teolog, trăitor la Damasc şi Ierusalim. Respingînd învinuirea că prin venerarea icoanelor s-ar comite o erezie, o reînviorare a idolatriei păgîne, el a dezvoltat o iconosofie precisă, care concepe icoana ca simbol şi mijlocitor cu sfîntul reprezentat. Astfel icoana are un rol multiplu: de a împodobi locaşul de închinare (estetic); de a învăţa din istoria Bisericii (pedagogic); de a însoţi cultul divin (latreutic) şi de a mijloci harul divin (haric). Scrierile Sfîntului Ioan Damaschin sînt străbătute de duhul sfinţeniei, al smereniei şi umilinţei, precum şi de o profundă dragoste faţă de Hristos, Biserică, Fecioara Maria şi de Sfinţi. În plus Sfîntul Ioan Damaschin l-a înfruntat pe împăratul Leon III pentru abuz de putere, precizînd că: «nu se cuvine împăratului să dispună de capul său în Biserică».

Cu moartea lui Leon III, primul capitol al marii drame a luptelor iconoclaste s-a terminat. Dar lupta iconoclastă o va continua cu mai multă furie fiul său *Constantin V zis şi Copronymos* (740—775), un fanatic duşman al sfintelor icoane, dar bun general de oşti.

Dacă Leon al III-lea a lăsat ca edictul de interzicere a icoanelor să fie sancţionat de consiliul suprem al Imperiului, fiul său Constantin al V-lea a crezut că a sosit momentul ca un sinod bisericesc să se pronunţe împotriva icoanelor, căci considera iconodulia ca o răzvrătire împotriva Imperiului, avînd de înfruntat în interior *răscoala lui Artabastos*, sprijinit tocmai de iconoduli. Spre a putea da acelei adunări un caracter solidar, a lăsat ca toate scaunele episcopale vechi sau

altele noi să fie ocupate de oameni de încredere. Pe lîngă aceste măsuri de ordin administrativ bisericesc, a început și o întinsă propagandă. În diferite centre aveau loc și așa numitele «silentia», în care sprijinitorii iconoclasmului vorbeau credincioșilor despre păcatul comis de iconoduli prin cinstirea icoanelor. Totodată au avut loc discuții publice între iconoduli și iconoclaști, dar toți cei care apărau icoanele erau la sfîrșitul disputelor arestați. De asemenea, Constantin s-a interesat și de literatura iconoclastă. Cînd a crezut că terenul a fost bine pregătit pentru scopurile sale, a convocat pe episcopii Imperiului la un mare sinod ce urma să se țină pe solul Asiei, între Chrysopolis și Calcedon.

Între 17 februarie și 8 august 754 s-a întrunit un mare sobor la Hieria, palatul imperial pe țărmul asiatic al Bosforului, la nord de Calcedon, care urma să fie socotit al VII-lea sinod ecumenic, participînd 338 episcopi, care s-au plecat hotărîrilor dictate de președintele sinodului, arhiepiscopul *Teodosie de Efes*, scaunul patriarhal fiind atunci vacant. Patriarhii din Alexandria, Antiohia și Ierusalim, aflați sub stăpînirea saracinilor — arabilor — nu au participat. De asemenea nici episcopul Romei n-a fost reprezentat. La ședința din 8 august a participat și împăratul. La 29 august 754, în forul din Constantinopol, s-au dat publicității hotărîrile eretice ale acestui pseudosinod, ca tot poporul să poată lua cunoștință de ele. Procesele verbale ale ședințelor însă s-au pierdut. Tot ce ne-a rămas este *tomos*-ul (hotărîrea adunării, adică a sinodului) celor 338 de episcopi, prin care au hotărît, în «unanimitate», ca orice icoană să fie neîntîrziat aruncată din casa Domnului. Cine îndrăznea pe viitor să facă o icoană sau s-o cinstească, sau s-o așeze într-o biserică sau casă particulară, în cazul că era episcop sau preot ori diacon, urma să fie depus, iar dacă era călugăr sau laic să fie anatematizat și predat autorităților civile spre a fi judecat, ca unul ce s-a declarat dușman al Tatălui ceresc și al dogmelor sfinte.

Împăratul a mai dispus ca și moaștele sfinților să fie profanate și arse.

După închiderea sinodului, Constantin V a ordonat ca toate bisericile să fie despuiate de icoane, iar picturile murale și mozaicurile să fie arse și acoperite cu un strat gros de var. Spre a împodobi pereții rămași goi în urma devastărilor barbare, a dispus ca bisericile să fie

împodobite cu tablourile împăratului, cu picturi inspirate din natură: păsări, fructe, precum pomi și scene profane, ca alergări de cai, scene de vînătoare, teatrale și de război, forme geometrice.

Constantin a mai cerut tuturor episcopilor și monahilor să-i dea o declarație prin care se angajau că sînt de acord cu hotărîrile sinodului de la 754. Dar în executarea hotărîrilor sinodului s-a lovit de greutăți neprevăzute, imprimînd ultimelor două decenii ale domniei un caracter sîngeros și de lupte contra monahilor (monahomahie).

Dacă majoritatea clerului superior, terorizat de puterea împăratului, s-a plecat, călugării au manifestat o rezistență dîrză față de hotărîrile pseudosinodului VII ecumenic și ale voinței împărătești. Îndîrjiți de lupta dreaptă și de protestele venite din Apus și din eparhiile răsăritene, ce nu aparțineau Imperiului bizantin, care înfierau toate cele hotărîte la 754, rezistența călugărilor, a femeilor pioase, precum și a mulțimii dreptcredincioase, a umplut de mînie pe împăratul Constantin. Rezultatul ciocnirilor celor două curente potrivnice nu a întîrziat să se arate.

Căutînd noi mijloace cu ajutorul cărora să-și silească supușii să se lepede de cultul icoanelor, împăratul a cerut și prestarea unui jurămînt solemn făcut pe Sfînta Evanghelie, că nu vor mai avea nici o legătură cu vreun călugăr, căutînd dimpotrivă să prindă «pe toți trîntorii îmbrăcați în haine negre», batjocorindu-i, scuipîndu-i și lovindu-i cu pietre». Primul care a prestat acest jurămînt a fost patriarhul *Constantin II* (754—756), care, de pe anvon, cu crucea în mînă, și-a îndemnat credincioșii să-i urmeze exemplul.

Dar la 766, patriarhul Constantin, după ce timp de 12 ani fusese o unealtă în mîna împăratului, era depus și exilat, avînd parte de un sfîrșit tragic, fiind maltratat în văzul mulțimii adunate în circ, apoi decapitat, iar trupul predat medicilor palatului pentru cercetări științifice. În locul rămas vacant a fost ridicat *Nichita I* (766—780) care înainte fusese simplu preot la biserica Sfinților Apostoli. Noul patriarh, spre a cîștiga dragostea împăratului, a lăsat ca peste toate icoanele din palatul patriarhal, ce nu căzuseră pradă iconoclaștilor, să fie aplicat un strat gros de vopsea.

Urgia împăratului s-a revărsat și asupra unui mare număr din deținătorii unor înalte funcții, care au fost pedepsiți cu moarte sau exil, pentru statornicia față de cultul icoanelor.

Urmaşul lui Constantin al V-lea a fost fiul său *Leon IV Chazarul* (775—780), numit aşa după mama sa Irina, prima soţie a împăratului Constantin V. A fost o fire blîndă. Dîndu-şi seama că părintele său a mers prea departe în lupta împotriva icoanelor, acesta a făcut ca excesele împotriva cultului Fecioarei Maria şi lupta împotriva monahismului să-şi găsească un sfîrşit brusc. Meritul în noua atitudine faţă de închinătorii icoanelor a fost şi al soţiei sale Irina, de origine din Atena, înflăcărată adeptă a cultului icoanelor.

După moartea timpurie a împăratului Leon al IV-lea, tronul bizantin a trecut în seama lui *Constantin VI Porfirogenetul* (780—797), un copil de 10 ani. În locul minorului, frînele guvernului au fost conduse de mama sa *Irina* († 802), care oficial a împărţit tronul cu fiul ei. Domnia ei a fost o binefacere pentru creştinii răsăriteni, care au putut din nou să cinstească icoanele. Mînăstirile au redevenit adevărate pepiniere de credinţă ortodoxă, găsind un aprig luptător în persoana egumenului *Platon* de la mănăstirea Sakkudion, în Bitinia, şi a Sfîntului *Teodor Studitul* († 11 noiembrie 826) de la mănăstirea Studion din Constantinopol.

Ocupată cu luptele cu arabii şi slavii, Irina nu a păşit prea hotărît împotriva iconoclaştilor. A căutat totuşi să reintre în vechile legături cu celelalte Biserici ale lumii creştine, care rupseseră relaţiile cu împăraţii iconoclaşti.

Scaunul patriarhal fiind vacant prin retragerea patriarhului *Paul IV* (780—784) a fost ales *Tarasie* (784—806), om învăţat, care de la început era hotărît să lucreze pentru izbînda iconodulilor. El a trimis delegaţi cu o «synodică» şi o mărturisire de credinţă la celelalte Biserici patriarhale şi la Roma, invitîndu-le la un mare sinod. Neinvitarea Bisericii france a nemulţumit pe regele Carol cel Mare (768—814).

S-a hotărît ca sinodul să fie deschis la 31 iulie 786 în biserica Sfinţii Apostoli din Constantinopol. Dar cu o zi înainte o mulţime de soldaţi din garda imperială, cei mai mulţi veterani ai împăratului Constantin V, cît şi episcopii iconoclaşti, au căutat să împiedice deschiderea sinodului. Manifestanţii fiind împrăştiaţi, sinodul a putut fi deschis a doua zi sub preşedinţia lui Tarasie. Împărăteasa şi fiul ei au asistat la solemnitatea deschiderii. Intrîndu-se în obiectul discuţiilor, au fost cercetate toate locurile din Sfînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie, care au legătură cu sfintele icoane şi majoritatea participanţilor au

cerut ca pseudosinodul de la 754 să fie declarat o simplă adunare ce n-are nici o legătură cu Biserica. Dar, repetîndu-se demonstraţia iconoclaştilor, spre a împrăştia pe manifestanţi, împărăteasa Irina a declarat sinodul închis. Mulţi dintre episcopii veniţi din provincie şi trimişii papali s-au retras din Constantinopol.

Apoi Irina, folosindu-se de un pretext — o campanie fictivă împotriva arabilor — a ştiut să îndepărteze din capitală trupele iconoclaste, şi în locul lor au fost aduse trupe iconodule din Tracia. Odată liniştea restabilită în capitală, în mai 787 Irina a înnoit invitaţiile pentru noul sinod ce se va deschide în Bitinia, la Niceea, ca **al VII-lea Sinod ecumenic** adevărat.

Împărăteasa şi fiul ei au fost reprezentaţi prin doi demnitari superiori, papa *Adrian I* (772—795), prin arhipresbiterul Petru şi abataele Petru de la Sfîntul Sava, iar patriarhii Alexandriei şi Antiohiei prin monahii Ioan şi Toma. Sinodul *s-a ţinut între 24 septembrie şi 13 octombrie 787*. Din actele Sinodului se ştie că şedinţele au fost conduse de patriarhul *Tarasie*. Numărul episcopilor care au participat la acest Sinod a fost între 330 şi 367. Afară de membrii cu drept de vot au mai fost prezenţi peste 130 arhimandriţi, egumeni şi monahi. Sinodul a combătut punct cu punct hotărîrile pseudosinodului de la 754, contestîndu-i-se calitatea de «adunare ecumenică», întrucît la aşa zisul «sobor bisericesc» nu au fost reprezentaţi nici patriarhii Răsăritului, nici episcopul Romei.

Hotărîrea Sinodului, orientată după precizările Sfîntului Ioan Damaschin, cuprindea următoarea decizie dogmatică: Este permis şi chiar util şi bineplăcut lui Dumnezeu a face icoane religioase şi a le venera; dar această venerare să fie numai cinstire (*προσκύνησις*), iar nu adorare (ἀληθὴ λατρεία), căci aceasta se cuvine numai lui Dumnezeu, apoi cinstirea icoanelor este numai relativă (σχετική), pentru că respectăm icoana numai pentru că ea reprezintă o persoană sfîntă, pe Hristos. Deci, cinstirea nu se adresează materiei icoanei şi astfel ea nu este idolatrie. În consecinţă este bineplăcută şi cinstirea icoanelor Sfinţilor lui Hristos, ale Maicii Domnului, ale sfinţilor îngeri, ca şi a sfintelor moaşte şi a sfintei cruci (P.G. XIII, 377 şi 379). În continuare a fost aprobată *Acrivia* Sfîntului Ioan Damaschinul cuprinzînd «Expunere precisă a credinţei ortodoxe». Sinodul a mai dat 22 de canoane, în scopul re-

medierii încălcărilor din timpul iconoclasmului. În fine delegații papali au înștiințat despre aprobarea la Roma a Sinodului «quinisext» din 692, de către papa Adrian I, în 785, care a cuprins canoanele acelui sinod în «Colecția Hadriani» (Mansi, XIII, 414 s).

Despre mersul dezbaterilor patriarhul Tarasie a făcut un raport amănunțit împăraților, și de asemenea a adresat o circulară către toți preoții și clericii capitalei și ai celorlalte Biserici, spre a putea lua și ei cunoștință despre hotărîrile Sinodului VII ecumenic. Ultima ședință, a 8-a, a Sinodului VII ecumenic a avut loc în 13 octombrie 787 în palatul imperial Magnaura din Constantinopol, în prezența suveranilor. După cuvîntarea patriarhului, atît Irina cît și fiul ei au luat cuvîntul și, la rugămintea sinodalilor, au semnat și ei hotărîrile Sinodului VII ecumenic. Înainte de a se închide ședința, împărații au cerut să fie citite din nou dovezile patristice în favoarea cinstirii icoanelor, care au fost aduse la cunoștința sinodalilor în ședința a 4-a. După aceea, toți cei de față, au mulțumit lui Dumnezeu pentru ajutorul dat de a fi duse la bun sfîrșit lucrările Sinodului.

Curînd după închiderea Sinodului VII ecumenic de la Niceea, Carol cel Mare (768—814) — care nu va recunoaște acest sinod — a primit traducerea latină deformată a actelor sinodului și atunci el a predat-o teologilor de la palat, comentînd cu ei atitudinea ce urma să fie luată față de Sinodul VII ecumenic. Teologii franci au fost însărcinați să alcătuiască o scriere polemică împotriva celor stabilite la Niceea, cunoscut în istorie sub numele de *Libri Carolini*; regele polemiza atît împotriva pseudosinodului de la 754, cît și contra Sinodului de la 787.

Noul împărat *Nichifor I* (802—811) a continuat politica pacifistă a împărătesei Irina privitoare la cultul icoanelor, ca și cumnatul său *Mihail I Rhangabé* (811—813), care a dispus ca toți exilații și întemnițații să-și recapete libertatea.

Dar înfrîngerea suferită în luptele cu bulgarii hanului Krum a îndemnat armata să proclame împărat pe unul din cei mai capabili militari ai împărăției, *Leon V Armeanul* (813—820), armean de origine și iconoclast.

Dacă din punct de vedere politic, Imperiul a fost scutit un timp îndelungat de surprize venite de peste hotare, pentru creștinii ortodocși în schimb au venit din nou zile grele. Începînd cu anul al doilea al domniei lui Leon V, din 814 *luptele iconoclaste au izbucnit din nou*. În fruntea iconodulilor se aflau neînfricații *Teodor Studitul, Nichifor Mărturisitorul* și călugării.

Deși a fost un dușman al icoanelor, Leon V Armeanul dorea ca disputele dintre cele două grupări potrivnice să fie înăbușite fără măsuri drastice. Deci a hotărît să convoace un sinod care să sancționeze pe episcopii care nu se vor pleca voinței lui. Cînd patriarhul a aflat de cele proiectate, a refuzat să se înfățișeze înaintea sinodului. Împăratul, înfuriat de purtarea patriarhului, a dispus imediata lui exilare (815). În locul lui, împăratul l-a ridicat pe *Theodotos Casitera Melisinos* (815—821), cumnatul fostului împărat Constantin al V-lea.

La ședința I a sinodului din 815, s-a rostit anatema asupra celor prezenți la Sinodul al VII-lea ecumenic, anulîndu-se toate hotărîrile aduse de acel Sinod și declarînd valabile numai hotărîrile pseudosinodului de la 754.

Timp de 7 ani, iconodulii au fost crunt încercați de teroarea iconoclaștilor. Apoi în timpul domniei lui *Mihail II Rhangabé* (820—829) persecuția a slăbit. Tronul a revenit apoi lui *Teofil* (829—842) și nu se mai poate vorbi despre o persecuție în adevăratul înțeles al cuvîntului, ci de nenumărate conflicte, căci patriarhul *Ioan VII* (837—843) era iconoclast. Împăratul Teofil crezînd că fiecare iconodul este vinovat de crima de les-majestate, a susținut că în biserici să fie așezate picturi ce reprezentau păsări și animale. Mînăstirile au fost devastate, iar călugării mutați în temnițele împărăției. Zadarnice au fost rugămințile împărătesei Teodora și decizia sinodului patriarhilor răsăriteni de la Ierusalim, din 836, care au subliniat necesitatea sfintelor icoane, pentru că acestea sînt imaginea adevărului creștin. Cînd împăratul a auzit că sora lui, Theoctista, își învață nepoții să se închine în fața icoanelor, a interzis fiicelor sale să-și mai viziteze mătușa. De asemenea, nu a lipsit mult ca și soția sa să-și piardă viața. Presimțind însă că zilele îi sînt numărate, și știind că fiul său Mihail e un copil de 4 ani, Teofil a dispus ca, în numele minorului treburile împărăției să treacă asupra soției sale, împărăteasa Teodora și a fiicei sale Tecla. La 20 ianuarie 842 Teofil a murit.

Teodora (842—856), frămîntată de multe contradicții și spre a-și ușura sufletul și a putea ajuta și aceluia care părăsise lumea încărcat de

păcate, s-a hotărît să convoace un sinod. Pînă la întrunirea sinodului, a dispus ca aceia care, de dragul Ortodoxiei, au fost siliţi să ia calea exilului, să se poată înapoia. Ca patriarh a fost rînduit, la 4 martie 843, *Metodie* (843—847), care, în timpul împăratului Teofil, a avut multe de suferit.

Acum patriarhul Metodie a convocat un sinod la Constantinopol, pe toţi episcopii, egumenii şi monahii, care în decursul luptelor iconoclaste au avut de suferit. *Sinodalii au declarat valabile la 11 martie 843 toate hotărîrile celor şapte Sinoade ecumenice, restabilind cultul icoanelor, rostind anatema asupra tuturor iconoclaştilor.* Episcopii iconoclaşti au fost destituiţi, locurile lor fiind ocupate de cei ce au avut de pătimit în timpul domniei lui Teofil. Apoi împărăteasa a rugat pe cei prezenţi să uite tot ce a făcut soţul ei în decursul vieţii împotriva icoanelor şi a cinstirii lor, rugîndu-se pentru iertarea şi mîntuirea lui.

Considerîndu-se o continuare — spre completarea Sinodului VII ecumenic — la sfîrşit a fost compus un text special de anatematizare a tuturor ereticilor, începînd cu Simon Magul, Manes, Arie, Macedonie, Apolinarie, Nestorie, Eutihie, Dioscor, Origen, Didim, Evagrie, Sergiu, Onoriu, Pir, iconoclaştii Teodosie, Sisiniu Pastila, Vasile Kakemphatos (preşedintele pseudosinodului din 754) şi patriarhii Constantin şi Ioan VII. Textul acesta şi al tuturor dogmelor Bisericii, a intrat apoi într-un «sinodycon» special ca decizie sinodală, spre a fi citit anual în întreaga Biserică, în prima Duminică din Postul Sfintelor Paşti, ca un avertisment general. Cum măsura a fost luată în ajunul primei duminici din Postul Mare, duminica aceea, din *11 martie 843*, a fost denumită *«Duminica Ortodoxiei»* — Κυριακὴ τῆς 'Ορθοδοξίας, ca să fie spre amintire despre biruinţa Ortodoxiei asupra tuturor ereziilor. Duminica Ortodoxiei încheie de fapt perioada a II-a a Istoriei bisericeşti universale, ca epocă a Părinţilor bisericeşti şi a Sinoadelor ecumenice.

Pomenirea specială a părinţilor de la Sinodul VII ecumenic se face în duminica a 21-a după Rusalii.

BIBLIOGRAFIE

Să se vadă bibliografia de la Sinodul I ecumenic.

Vezi pentru iconoclasm: S. Gero, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III*, în «Corpus Script. Christ. orient.». Subsidia Hagiographica, t. 41, Louvain, 1973.

H. Hennephof, *Textus byzantini ad iconomachiam pertinentes*, Leiden, 1969.

J. Gouillard, *Le décret du Synode de 843*, în Actes du XII-e Congrès intern. d'Etudes Byzantines, t. 2, Beograd, 1964, p. 439 ş.u.

Studii: J. Irmscher, *Der byzantinische Bilderstreit*, Leipzig, 1980.

A. Bryer and J. Herrin, *Iconoclasm*. Birmingham, 1977.

Vas. N. Giannopoulos, *Les conceptions christologiques des iconoclastes*, doctorat, în greceşte, Athènes, 1975.

Gero, St. *The eucharistic doctrine of the byzantine iconoclastes and Its sources*, în «Byz. Zeitschr»., 68 (1975), 1, p. 4—22; Idem, *Notes of Byzantine iconoclasm in the VIII-the century*, în «Byzantion», XLIV (1974), p. 23—42.

L. W. Barnard, *The graeco-roman and oriental Background of the Iconoclastic controversy*, Leiden, 1974.

P. R. Brown, *Dark age crisis. Aspects of Iconoclastic controversy*, în «The English Historical Review», 88 (1973), p. 1—34.

J. Gouillard, *Aux origines de l'Iconoclasme: le témoignage de Grégoire II*, în Travaux et Mèmoires, 1973, no. 3, p. 243—308.

Idem, *Iconoclasme, în «Encyclopaedia universalis»*, t. 8, Paris, 1968, p. 709—710.

G. J. Geischer, *Der byzantinische Bilderstreit*, Gütersloh, 1968.

M. D. Knowles et D. Obolensky, *Icônoclasme*, în *Le moyen âge. Nouvelle histoire de l'Église*, t. 2, Paris 1968, p. 909 ş.u.

A. Grabar, *L'Iconoclasme byzantin*, Paris, 1957.

E. Ivanka, *Bilderstreit*, Graz, 1957.

L. Breyer, *Bilderstreit und Arabesturm*, Graz, 1957.

W.A.J. Wisser, *Nichephoros und der Bilderstreit*... La Haye, 1952.

J. Lifşiţ, *Sur les iconoclastes*, Moscou, 1951.

G. Ostrogorsky, *Les débuts de la Querelle des Images*, în « Mélanges Ch. Diehl», Paris, 1930.

Idem, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau, 1929.

N. Iorga, *Les origines de l'iconoclasme byzantin*, Bucureşti, 1924.

L. Bréhier, *La querelle des images du VIII-e — IX-e siècle*, Paris, 1904.

În limba română: Pr. Prof. Milan Şesan, *Protoiconoclasm*, 1940.

Pentru sinodul al VII-lea ecumenic: Jean Gouillard, *Le Synodikon de l'Orthodoxie*. Edition et commentaire, Paris, 1967.

V. Grumel, *Les «Douze chapitres contre les iconomaques» de Saint Nicèphore de Constantinople*, în «Revue des Études Byzantines», XVII (1959), p. 127—135.

L. Lamza, *Patriarch Germanos I von Konstantinopel* (715—730). Mit dem griechisch-deutschen Text der Vita Germani, Würtzburg, 1975, XXXV, 248 p.

J. Darrouzès, *Listes èpiscopales du Concile de Nicée* (787), în «Revue des Études Byzantines», XXXIII (1975), p. 5—76.

Studii: L. Ouspensky, *La théologie de l'icône dans l'Église Orthodoxe*, Paris, Le Cerf, 1980, 495 p.

P. Speck, *Kaiser Konstantin VI* (780—797), Bd. I—II, München, 1978, 858 p. .

H.-G. Beck, *Von der Fragwürdigkeit der Ikone*, München, 1975.

E. Stakemeier, *Das 7. ökumenische Konzil: Bilderkult und Einheit der Kirche*, în Unio *Christianorum* (Mélanges); L. Jaeger, *Paderborn*, 1962, p. 242—261.

P. O'Connell, *The Ecclesiology of St. Nicephorus I (758—828), Patriarh of Constantinopel*... (Orient. Christ, Analecta, 194), Roma, 1972.

P. J. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinopel, ecclesiastical policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford, 1957.
Idem, *The iconoclastic Council of St. Sophia* (815) and its Definition (Horos), în «Dumbarton Oaks Papers», 7 (1953), p. 35—66.
C. Bihlmeyer, H. Tüchle, M. H. Vicaire, *L'Église de la chrétienté (Histoire de l'Eglise, 2)*, Mülhouse, 1963, p. 98—103.
G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München, 1940, p. 100—146.
Trad. française par J. Gouillard: *Histoire de l'État byzantin*, Paris, 1956, trad. ital. 1968.
Ch. Diehl et G. Marçais, *Histoire du Moyen Âge*. t. III. *Le monde Oriental* (395—1081), Paris, 1936.
N. Iorga, *Histoire de la vie byzantine*, Bucureşti, 1933.
H. Grégoire, *Études sur le neuvième siècle*, în «Byzantion», 8 (1933), p. 515—550.
Ch.-J. Hefele, H. Leclercq, *Histoire des conciles*, t. III, Paris, 1907.
În limba română: Eusebiu Popovici, *Istoria Bisericească...*, t. 2, ed. a 2-a, Bucureşti, 1926, p. 342 ş.u.
Gr. Costea, *Sinodul VII ecumenic*, Bucureşti, 1908.
În problema Iliricului bisericesc: Fr. Heiler, *Altkirchliche Autonomie und papstlicher Zentralismus*, München, 1941.
M. Sesan, *Problema Iliricului*, în «Mitropolia Ardealului», IV (1959), nr. 11—12, p. 883—884.
Idem, *Iliricul între Roma şi Bizanţ*, ibidem, V (1960), nr. 3—4, p. 202—224.

Îmbogăţirea cultului creştin. Sărbători. Pelerinaje, Locaşuri, Arta creştină *

După ce Biserica a încetat a mai fi persecutată, a început pentru ea, în toate domeniile, o epocă de înflorire şi de linişte. Serviciile religioase se puteau săvîrşi nestingherit; prin ajutoarele materiale pe care le-a primit din partea statului ca şi prin dărnicia credincioşilor lor, neîmpiedicată acum din afară, s-au putut ridica locaşuri de închinare mărețe şi bogat împodobite.

Formele de cult din perioada precedentă s-au dezvoltat. Printre noii convertiţi se aflau foarte mulţi antici care aduceau cu ei îndelungata obişnuinţă a unui cult fastuos şi simbolic. Cultul creştin trebuia să le ofere o compensaţie, şi aceasta se putea realiza uşor, deoarece formele de cult ample şi solemne ajutau şi ele la intensificarea sentimentului religios. Uzurile simbolice existente, care aveau adînci rădăcini în Testamentul Vechi, ca spre exemplu cel al tămîierii, al candelelor şi al luminilor, devin generale. Formele de cult existente s-au dezvoltat şi au devenit vizibile. Aşa, spre exemplu, în perioada întîi, însemnarea cu semnul sfintei cruci se făcea cu un deget pe frunte, dar de la Sfîntul Ignaţiu († 107), acelaşi semn a început să se facă mai larg, mai vizibil, cu mîna dreaptă de la frunte la piept şi la umeri. Totuşi, din cauza distanţelor şi a lipsei unor dispoziţii autoritare unitare, au apărut şi unele diferenţe.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

Interpretarea formelor de cult a avut şi ea în această perioadă o dezvoltare asemănătoare.

Sfînta Liturghie a rămas în esenţă aceeaşi ca şi în perioada precedentă, dar s-a dezvoltat în anumite laturi şi a fost fixată în formulare liturgice scrise, ale căror amănunte la rîndul lor au fost şi ele modificate în cursul vremii. Alături de Sfînta Liturghie, s-au dezvoltat unele servicii începătoare care, la fel, au primit forme fixe. În ceea ce priveşte fixarea cultului divin public, trebuie subliniate în primul rînd instrucţiunile relative la cult ale egumenului *Sava* († 532), întemeietorul lavrei de lîngă Ierusalim. Aceste instrucţiuni, intitulate *Tipic* (Τυπικόν), adică formular, simplificate mai tîrziu, au înlăturat cu vremea toate celelalte instrucţiuni existente în Răsărit.

Cu privire la citirea Sfintei Scripturi în cadrul Sfintei Liturghii, încă Evgarie din Pont († 399) a iniţiat împărţirea ei în *pericope* corespunzătoare, lucrare desăvîrşită apoi de diaconul Eutaliu din Alexandria, pe la anul 458.

Cele mai vechi formulare de liturghie se găsesc în *Constituţiile bisericeşti şi apostolice*. Încă de la începutul perioadei a II-a se constată existenţa în uz a încă două liturghii vechi: a Bisericilor din Ierusalim şi celor din Alexandria. *Liturghia Bisericii din Ierusalim* (ierusalimiteană) este atribuită lui Iacob, fratele Domnului şi poartă numele lui. Ea a fost răspîndită în Asia, precum şi în părţile răsăritene ale Europei. *Liturghia Bisericii din Alexandria* este atribuită Sfîntului evanghelist Marcu, care a întemeiat această Biserică. Ea era răspîndită în deosebi în Africa răsăriteană. Sfîntul Vasile cel Mare († 379) a adus o primă transformare şi prescurtare Liturghiei din Ierusalim, care s-a răspîndit foarte mult. O altă prescurtare a fost făcută de Sfîntul Ioan Gură de Aur († 407). În forma nemodificată, Liturghia din Ierusalim a

continuat să fie întrebuințată pînă în secolul al VIII-lea numai în Ierusalim și Palestina, iar din această epocă numai în Ierusalim și anume numai în ziua Sfîntului Iacob (23 octombrie). Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur a scos din uz nu numai Liturghia din Ierusalim, ci, în parte, și pe cea a Sfîntului Vasile cel Mare, care se mai săvîrșea de 10 ori pe an numai la anumite sărbători și zile. Liturghia alexandrină a mai rămas în întrebuințare doar la copții monofiziți și la iacobiți, la care a fost numită și «Liturghia lui Chiril», pentru motivul că mai înainte ea a fost modificată în parte de Sfîntul Chiril al Alexandriei.

O altă liturghie introdusă în această perioadă în Răsărit este *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite* —Λειτουργία τῶν προηγιασμένον δώρων, *Liturghia praesanctificatorum Donorum*, Liturghia mai înainte sfințită — προηγιασμένη, Liturghia praesanctificata. Caracteristica ei esențială este că în cadrul ei nu se săvîrșește jertfa euharistică. Întocmirea acestui formular liturgic a fost determinată de prelungirea Postului Sfintelor Paști la 40 de zile și chiar mai mult, cînd Liturghia în care se aducea jertfa euharistică se săvîrșea numai duminica și în zilele de sărbătoare, deoarece aducerea acestei jertfe era considerată ca un act de bucurie, nepotrivit pentru zilele de post. Întrucît însă creștinii doreau să mențină și în zilele de post cultul public solemn și să se poată cumineca zilnic, s-a formulat și introdus această Liturghie. În Apus, Liturghia darurilor mai înainte sfințite era săvîrșită numai în vinerea din săptămîna Patimilor, zi aliturgică pentru Biserica Răsăritului.

Formularele liturgice amintite sau traduse din limba greacă în alte limbi s-au modificat în parte. Egiptenii, etiopienii, arabii, armenii, iberienii (georgienii) au avut Liturghia în limba lor. S-au redactat chiar liturghii noi după modelul celor grecești. Așa, spre exemplu, armenii posedă o Liturghie în limba națională întocmită după cea din Ierusalim și amplificată cu adăugiri din cele ale Sfîntului Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur.

În Apus, formularele liturgice erau scrise toate în limba latină. O parte dintre ele sînt de origine răsăriteană și la început probabil că au avut text grec.

Ca și în Răsărit, existau și aici mai multe formulare liturgice, care poartă numele de *missae*. Cea mai veche dintre ele este *Liturghia romană*, cunoscută în redactarea făcută în limba latină, în secolul al V-lea de Leon cel Mare, episcopul Romei (440—461) și Gelasiu I (492—496), iar în secolul al VI-lea de Grigore cel Mare (590—604). Ultima, cunoscută și sub numele de *Missa romana*, a fost răspîndită în întregul Apus ca semn al unității Bisericii de la Roma. Ea este compusă din patru părți : *introitus* (rugăciuni începătoare, cu Apostolul, Evanghelia, predica și mărturisirea generală a păcatelor), *offertorium* (aducerea), pregătirea și punerea înainte a pîinii și vinului amestecat cu apă și binecuvîntarea lor (începe cu «credo» și se încheie cu Sanctus) : *canonul* (actul prefacerii, cu rugăciunile care o însoțesc) și comuniunea sau împărtășirea cu Sfînta Euharistie (care începe cu Pater noster și se termină cu plecarea credincioșilor, prin cuvintele «*Ite, missa est*» și cu binecuvîntarea). După acest cuvînt a și fost denumită întreaga Liturghie.

O liturghie apuseană veche era și *cea milaneză*, atribuită pretinsului întemeietor al Bisericii din Mediolanum, Varnava, dar redactată de Sfîntul Ambrozie († 397), asemănătoare cu liturghiile grecești, dar în limba latină, și în uz pînă astăzi la Milan.

Formulare liturgice existente în Apus, în limba latină, mai erau *Liturghia galicană* sau *galică*, în Biserica Galiei ; *hispanică* numită și *spanică-vizigotă* și mai apoi, după venirea arabilor, *mozarabă*, întrebuințată cu dispensă papală pînă astăzi în unele capele din Spania, ambele de origine răsăriteană ; *Liturghia britanică*, cea *irlandeză* și în sfîrșit *Liturghia Bisericii din Africa*, care derivă din cea romană, erau expresii ale autonomiei.

Atît liturghia romană cît și celelalte liturghii apusene s-a depărtat în redactările lor ulterioare de cele răsăritene. Dintre aceste deosebiri trebuie amintită aici cel puțin *omiterea epiclesei*, rugăciunea specială de invocare a Sfîntului Duh pentru prefacerea pîinii și vinului în trupul și sîngele lui Hristos, crezîndu-se suficientă menținerea rugăciunilor precedente prefacerii și cuvintele Mîntuitorului pentru instituirea tainei. În sec. XI—XV, aceste deosebiri vor da naștere la îndelungate dispute între cele două Biserici.

Atît în Răsărit cît și în Apus, aceste formulare liturgice, deși au rămas nemodificate în esență, au primit unele adăugiri, ca de exemplu introducerea sub Teodosie II (408—450) a cîntării Trisaghion — τρισάγιον («Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi !»), a Heruvicului, sub Iustin I (518—527) sau chiar Iustin II (565—578), citirea sau cîntarea Simbolului de credință nicean, mai întîi

în Antiohia, în 451, şi apoi la Constantinopol de către patriarhul Timotei (511—518). Printr-un edict al împăratului Justinian II (565—578), din 567, s-a introdus în Sfînta Liturghie recitarea *Simbolului niceo-constantinopolitan* în locul Simbolului niceean. Tot în această perioadă s-au dezvoltat şi fixat şi rugăciunile şi formele proscomidiei.

Muzica bisericească, pe cele opt glasuri, s-a dezvoltat şi ea. Mai cunoscute sînt în Apus şcolile de cîntăreţi bisericeşti întemeiate de Silvestru, episcopul Romei († 335) şi Ambrozie, episcopul Milanului († 397), aceasta din urmă reformată şi fixată prin note proprii provenite din Răsărit şi numite «neume» (νεύματα), neumae. În Răsărit, cel mai de seamă compozitor din această perioadă a fost *Roman Melodul* din Constantinopol, trăitor pe vremea împăratului Anastasie I (491—518); desăvîrşitorul cîntării bisericeşti ortodoxe a fost *Sfîntul Ioan Damaschin* († 749), prin cartea sa de îndrumare pentru cîntarea pe cele opt glasuri, numită *Octoih*, care este valabilă pentru strană pînă în prezent.

Pe lîngă dezvoltarea şi fixarea Liturghiei, cultul divin public s-a îmbogăţit în această perioadă, atît în Răsărit cît şi în Apus, cu unele accesorii ale Liturghiei şi unele rînduieli pentru săvîrşirea Sfintelor Taine şi a Ierurgiilor. Astfel s-au introdus în cult «ceasurile» de rugăciune comună, numite şi ceasuri canonice, «privegherile», numite la început şi «vigilii» (vigilae, pervigilae) şi «panihide» (παννυχίδες), acest termen fiind rezervat mai tîrziu în Răsărit numai rugăciunilor pentru morţi, spre deosebire de privegherile sărbătorilor numite «agripnii» (ἀγρυπνίαι, nedormiri), «miezonoptica» şi procesiunile numite şi «litanii» şi «responsoria», după rugăciunile scurte (λιταί) cu care se răspundea. În ceea ce priveşte ritualul Sfintelor Taine, acesta s-a dezvoltat mai cu seamă la Sfîntul Botez şi Sfîntul Mir, iar dintre ierurgii la sfinţirea mirului, precum şi la înmormîntarea şi pomenirea celor morţi. În Apus, s-a introdus spre sfîrşitul acestei perioade practica botezului printr-o singură cufundare, spre a scoate în relief consubstanţialitatea persoanelor Sfintei Treimi, în opoziţie cu arienii. O practică diferită s-a ivit în Apus şi la Mirungere, care nu mai era săvîrşită de preoţi, ci numai de episcopi. O diferenţă s-a ivit şi în Răsărit la armeni, la care, pînă astăzi Taina Maslului o primesc doar preoţii, iar pentru laici se fac numai rugăciuni.

O slujbă tipic bizantină ortodoxă devine «acatistul», cult de preamărire şi cerere, iniţiat prin Acatistul Maicii Domnului de la Bizanţ, de pe la anul 620.

Timpurile sacre, adică zilele cînd se săvîrşea cultul divin public s-au înmulţit în această perioadă. O zi pe săptămînă, *duminica*, a fost consacrată exclusiv rugăciunii, meditaţiei religioase şi operelor de caritate. Muncile, cu excepţia celor agricole în cazuri de urgenţă, erau suspendate. Pe lîngă sărbătorile vechi, ale Paştilor, Cincizecimii, în Răsărit şi a Teofaniei, şi pe lîngă sărbătorile la început, cu caracter local, ale martirilor, s-au adăugat altele, în amintirea Sfinţilor care n-au fost martiri. Multe dintre sărbătorile locale au devenit generale, iar cele noi înmulţindu-se, a trebuit să fie restrînse. Sfintele Paşti se serbau în prima duminică după lună plină care urmează echinocţiului de primăvară, potrivit hotărîrii Sinodului I ecumenic din 325, cu excepţia unor creştini din Asia, *quartodecimanii*, care le prăznuiau la 14 Nisan (aprilie). De asemenea, în Apus ele nu se serbau la aceeaşi dată cu Răsăritul, din cauză că Roma nu vroia să urmeze calculul alexandrin, cum se stabilise de comun acord, ci îşi urma calculul propriu, pînă la începutul secolului VI, cînd Dionisie Exiguul, stabilind la Roma un nou ciclu pascal, a introdus şi acolo calculul alexandrin. La altă dată serbau Sfintele Paşti în Apus şi britanii, pînă în secolul IX. Epifania (Ἐπιφάνεια) sau Teofania (Θεοφάνεια), sărbătoarea Arătării Domnului, prăznuită mai înainte în Răsărit, s-a introdus şi în Apus (6 ianuarie). În Apus însă, la această sărbătoare se amintea în deosebi închinarea magilor, din care cauză a fost numită unori şi «sărbătoarea celor Trei Regi». Naşterea Domnului (25 decembrie), a fost serbată mai întîi în Apus, de la anul 336; a fost recomandată în Răsărit de Sfîntul Grigore de Nazianz şi Sfîntul Ioan Gură de Aur. Din această epocă, la 6 ianuarie, a început să se serbeze numai Botezul Domnului şi a primit acest nume. Doar armenii mai serbează pînă astăzi amîndouă evenimentele la aceeaşi dată. Sărbătoarea Tăierii împrejur a Domnului (1 ianuarie) este amintită abia la începutul acestei perioade. Tot acum este amintită şi Întîmpinarea Domnului, la 40 de zile după naştere, proclamată însă ca generală numai de Justinian, la anul 542. Apusenii o închinau mai mult Maicii Domnului, numind-o «festum purificationis». Schimbarea la Faţă (Μεταμόρφωσις, *transfiguratio*) a început să se serbze din secolul al V-lea şi tot din aceaşi epocă datează sărbătoarea Buneivestiri (Εὐαγγελισμός, *festum annuntiationis*), cu nouă luni înainte de Naşterea Domnului, la 25 martie. Sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului (κοίμησις Θεοτόκου, *festum dormi-*

tionis), numită şi a luării sale la cer (ἑορτὴ τῆς ἀντλήψεως, *festum assumptionis)*, a fost serbată din secolul V în Siria, iar de la sfîrşitul secolului al VI-lea ea a devenit generală şi obligatorie prin dispoziţiile împăratului Mauriciu (582—602).

Cultul îngerilor şi al sfinţilor s-a dezvoltat mult în această perioadă. În cinstea Sfinţilor se clădeau locaşuri de închinare pe mormintele lor, aşezînd la temelia altarului moaştele lor, un obicei care a devenit atît de frecvent, încît aproape nu se mai sfinţeau biserici fără moaşte ale sfinţilor; uneori însă s-a ajuns la abuzuri cu traficul de pseudo-moaşte. Cultul sfinţilor, împărţiţi în numeroase categorii şi trepte ca şi cel al îngerilor, s-a bucurat de numeroase sărbători. Astfel, din secolul al V-lea se serbează Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavriil, aducîndu-se cu acest prilej laudă tuturor cetelor îngereşti. Din secolul al IV-lea, prima duminică după Rusalii era considerată sărbătoarea «tuturor Sfinţiltor». Sărbătoarea Naşterii şi a Tăierii capului Sfîntului Ioan Botezătorul, ca şi sărbătoarea Sfinţilor apostoli Petru şi Pavel, sînt amintite din secolul IV. Sărbătoarea Sfintei Cruci (14 septembrie) este amintită în Răsărit din acelaşi timp, dar în Apus numai din secolul VI şi la altă dată (3 mai).

Pelerinajele (peregrinationes sacrae). La locurile considerate sacre, pentru motivul că acolo au trăit şi şi-au desfăşurat activitatea anumite persoane sfinte, precum şi la mormintele şi moaştele unor atari persoane, au început încă din perioada întîi să se facă diferite călătorii de închinare după exemplul lui Origen. Locuri sfinte erau considerate îndeosebi cele din Palestina, unde a trăit, a învăţat şi s-a preamărit prin minuni, suferinţă şi înviere Mîntuitorul — Ierusalim, Nazaret, Betleem, Capernaum, — precum şi unele localităţi în care au întemeiat comunităţi şi Sfinţii Apostoli, cum este Roma, unde se află şi mormintele Sfinţilor Apostoli, Petru şi Pavel. Pe la anul 326, a mers în pelerinaj la Ierusalim împărăteasa Elena, mama lui Constantin cel Mare şi a rămas aici pînă la moartea sa (pe la 330). Dorinţa unui pelerinaj la aceste locuri a avut-o însuşi împăratul Constantin cel Mare, ca să se boteze în Iordan. Un pelerin din sud-vestul Franţei (de la Burdigala, Bordeaux) ne-a lăsat o descriere a acestor locuri (333), o alta ne-a rămas de la Fericitul Ieronim, care în anii 385—386 a însoţit în aceste locuri pe o matroană din Roma, Paula,

şi pe fiica ei, Eustochia. Foarte cunoscută sub numele de *«Peregrinatio Silviae»* (Aetheriae) este şi descrierea rămasă de la o călugăriţă din Aquitania, care a făcut un pelerinaj tot la sfîrşitul secolului al IV-lea. Obiceiul pelrinajelor la Locurile Sfinte se pare că ar fi devenit încă din secolul IV frecvent pînă la abuz, fapt care a determinat pe Sfîntul Grigorie de Nissa († 395) să se pronunţe împotriva lor, precum şi pe Ieronim însuşi, care scria că omul poate fi tot atît de pios la Ierusalim ca şi în Britania şi că cerul este deschis pentru el şi aici ca şi acolo.

Locaşuri de închinare. Încă în prima perioadă au fost şi epoci de relativă linişte şi toleranţă religioasă, cînd s-au clădit şi numeroase locaşuri de închinare. După ce creştinismul a triumfat, obţinînd deplină libertate de manifestare şi mai cu seamă după ce a devenit religie oficială a statului, au putut fi restaurate o parte din vechile locaşuri şi foarte multe altele au fost ridicate din temelie, într-un stil arhitectonic măreţ. Însuşi împăratul Constantin cel Mare, şi mama sa Elena au zidit biserici la Ierusalim, Betleem, Tir, Antiohia, Constantinopol, Roma etc. După exemplul lor, acelaşi lucru au început să-l facă episcopii, diferite oraşe şi unii creştini bogaţi. S-au înălţat astfel în tot cuprinsul marelui Imperiu «biserici obşteşti» — ἐκκλησίαι καθολικαί — «biserici ale comunităţii», «biserici publice» în Răsărit, catedrale şi domuri *(domus)*, «tituli» şi «biserici parohiale» în Apus, monumente sepulcrale ale martirilor, biserici particulare şi case de rugăciune (εὐκτήρια, oratoria), paraclise (παρεκκλήσια), vestite sînt mai cu seamă bisericile Sfinţii Apostoli şi Sfîntul Mihail, zidite de Constantin cel Mare; biserica Sfînta Maria din suburbia Vlaherne, zidită la 457 de soţia lui Marcian, Pulcheria, şi altele. Pe locul vechii biserici a Sfintei Sofii, clădită de Constantin cel Mare, care a ars în anul 532, Justinian I a înălţat la anul 537 o nouă biserică a Sfintei Sofii, a cărei boltă s-a dărîmat într-un cutremur de pămînt în 557. La anul 562 însă, la porunca aceluiaşi suveran, a fost reconstruită şi veacuri de-a rîndul a uimit lumea prin măreţia şi bogăţia ei. Avînd aproape totdeauna la temelia zidirii sfinte moaşte ale unor martiri şi mărturisitori, bisericile erau în aşa măsură cinstite, încît în ele intrau fără încălţăminte şi ostaşii fără arme, iar cei urmăriţi şi refugiaţi aici aveau drept inviolabil de azil.

Caracterele generale ale *artei bizantine* din perioada de la 324 pînă la 787 sînt următoarele: copiază în general îmbrăcămintea de la

curte şi manifestă în tratarea temelor vieţii de dincolo o trăsătură dominantă de măreţie. În iconografie, portretizarea se face cu o mai accentuată trăsătură de individualizare sub influenţa portretelor diferiţilor împăraţi. Orientul, care era într-o mare măsură centrul creştinismului, capătă în arta bizantină o importanţă din ce în ce mai mare. Amintirea elenismului clasic este încă vie, reînvie de asemenea influenţa Asiei prin renaşterea Persiei în secolul III sub dinastia Sasanizilor (227—641).

Se recunosc în arta bizantină două spirite deosebite, *spiritul grec* şi *spiritul oriental* (Siria, Egipt, Anatolia). Cel dintîi este caracterizat prin amintiri arhitectonice, eleganţă şi armonie, cel din urmă prin forme arhitecturale noi, motive ornamentale, bogăţie, lux şi stilizare.

Originile siriene se constată în influenţa pe care arta bizantină a întregistrat-o îndeosebi în decoraţia sculptată, unde se îndepărtează de simplitatea clasică, se îmbogăţeşte cu ornamentaţie geometrică, ornamente mai mult gravate decît vopsite; decoraţia policromă este de asemenea caracteristică, venită la Bizanţ din Siria.

În decoraţie, influenţa artei egiptene asupra artei bizantine se constată prin alternanţa de nişe şi coloane de pe pereţii exteriori, cu cadrul deosebit de la ferestre şi cu acoperirea zidului cu plăci groase şi policrome, uneori chiar cu basoreliefuri. Arta elenistică era plină de cochetărie luxoasă şi realistă; caracteristicile sale sînt uşor sesizabile în decoraţia pitorească, în portretistica realistă, care ajută la formarea tipurilor istorice, în aspectul monumental al artei, cu figuri mari şi stilizate, aşezate la rînd şi nemişcate, abia schiţînd cîte un gest. Aceste tipuri şi aceste trăsături s-au răspîndit în întreg Imperiul bizantin, îndeosebi cu ajutorul ţesăturilor şi al stofelor.

La începutul acestei perioade, arta orientală a fost grecizată prin şcoala capadociană. Influenţa cea mai de seamă a artei anatoliene asupra celei bizantine se constată mai cu seamă în arhitectură. Cei doi arhitecţi ai bisericii Sfînta Sofia erau anatolieni: *Isidor din Milet* şi *Anthemius din Trales*. Caracteristic anatoliană este forma dezvoltată cu tribune, clădirea octogonală, schema bisericii cu plan în cruce, frecventă în nordul Siriei şi în Armenia, arcada cu semicerc perfect în locul arcului-potcoavă, pilaştrii terminaţi prin semicoloane şi în deosebi basilica cu cupolă.

În contopirea tuturor acestor influenţe, răspîndite prin intermediul comerţului şi prin călugări, Bizanţul a adus contribuţia geniului său de asimilare şi sintetizare. Dintre diferite soluţii arhitectonice, el a ştiut să aleagă şi să combine armonic pe cele mai potrivite. Bizanţul nu-şi pierde prin aceste influenţe orientale spiritul său grec, căci el nu devine copia artelor orientale, ci numai le combină pe acestea ingenios. El uneşte irealul răsăriteanului cu reprezentarea reală a apuseanului.

În general, evoluţia istorică a artei bizantine în această perioadă cunoaşte două etapae: prima de avînt, începînd de la Constantin cel Mare pînă la 565, caracterizată prin mari construcţii, şi a doua de slăbire a avîntului constructiv în arhitectură ca şi în iconografie, datorită condiţiilor economice şi politice mai grele ale Imperiului, ca şi furiei iconoclasmului.

BIBLIOGRAFIE

Ch. Bayet, *L'art byzantin*, Paris, 1904; L. Bréhier, L'Art byzantin, Paris, 1924; Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, I—II, Paris, 1925/1926.

P. Constntinescu-Iaşi, *Istoria artei bizantine*, Iaşi, 1927.

G. Millet, *L'Art byzantin*, Paris, 1903/1905; H. Glück, *Die christliche Kunst des Ostens*, Berlin, 1924.

G. Oprescu, *Istoria artei*, vol. I, Bucureşti.

J. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales*, Beirut, 1929.

J. Brinktrine, *Die heilige Messe*, ed. III, 1950; A. Baumstark, *Liturgie comparée*, ed. III, Paris, 1953; R. Aigrain, *La musique religieuse*, Paris, 1919; Idem, *L hagiographie*, Paris, 1953; L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris, 1955 ş.u.

L. Brehier, *L'art chrétien*, ed. II, Paris, 1928.

M. Pacant, *L'iconographie chrétienne*, ed. II, Paris, 1962.

W. Sas-Zaloziecky, *L'art paléochrétien*, Paris, 1964.

A. Grabar, *Le premitr art chrétient*, Paris, 1966; Idem, *L'âge d'or de Justinien*, Paris, 1966; Bihlmeyer-Tüchle-Damme, *op. cit.*, 1, 1969, p. 304—329 şi bibliografie p. 511—525, şi vol. 2, 1963, p. 113 ş.u., şi bibliografie, p. 359 ş.u.

E. Popovici, *op. cit.*, 2, 1926, p. 207—260; T. Tarnavschi-N. Cotlarciuc, *Liturgica Bisericii ortodoxe*, 1929.

I. G. Coman, *Patrologia*, Bucureşti, 1956; *Itinerarium Hierosolymitanum Antonini Placentini* (Antoin de Plaisance), ed. P. Geyer, în «Corp. Script. Eccl. Lat.», t. XXXIX, Vindobonae, 1898.

Ethérie, *Journal de voyage*. Texte *latin*, introduction et traduction de Hélène Pétré, Paris, 1971.

Pr. Marin M. Branişte, *Însemnările de călătorie ale peregrinei Egeria, sec. IV*. Teză de doctorat, în «Mitropolia Olteniei», XXXIV (1982), nr. 4—6, p. 225—381.

Viaţa creştină. Monahismul în Răsărit şi în Apus. Disciplina bisericească *

Şi în perioada a doua a creştinismului moralitatea atingea un înalt nivel. Acest lucru îl dovedeşte marele număr de sfinţi proveniţi din aceas-

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

tă perioadă. Nume ca Sfîntul Nicolae, arhiepiscopul de Mira Lichiei, decedat (345—352), Sfîntul Vasile cel Mare († 379), arhiepiscopul Cezareei Capadociei, Sfîntul Ambrozie, († 397), episcop de Milano, Sfîntul Ioan Postitorul, patriarh de Constantinopol (582—595), Grigorie cel Mare († 606), episcop al Romei, Ioan III cel Milostiv († 619), patriarh al Alexandriei şi atîtea altele sînt venerate în întreaga creştinătate. Admiraţia pentru aceşti bărbaţi nu s-a mărginit numai la creştini, ci s-a răspîndit şi în lumea necreştină. Credinţa adîncă şi morala, asceza şi monahismul, s-au revărsat în numeroase opere de caritate. În această perioadă s-au înălţat multe aşezăminte filantropice precum: ospiciul de leproşi, întemeiat de Sfîntul Zotic pe vremea împăratului Constantin cel Mare, leagăne pentru copiii găsiţi *(vrefotrofii)*, azile pentru copiii orfani *(orfanotrofii)*, azile pentru bătrîni *(gerontocomii)*, azile pentru văduve *(hirotrofii)*, case pentru copiii găsiţi *(vrefotrofii)*, azile pentru copiii orfani *(orfanotrofii)*, case pentru primirea străinilor *(xenodohii)* şi altele. Exemplu pentru aceasta este «Vasiliada», aşezămînt caritativ, organizat de Sfîntul Vasile cel Mare, lîngă Cezareea Capadociei, care a fiinţat pînă în secolul XI.

Cu toate acestea, faţă de perioada întîi se manifestă o scădere a pietăţii şi a moralităţii. Sfîntul Atanasie cel Mare se plîngea că dacă odinioară, «vasele bisericilor erau de lemn, erau în schimb preoţii de aur», dar în epoca sa sînt «vase de aur, în schimb mulţi preoţi de lemn».

Cauzele acestei scăderi a pietăţii şi a moravurilor în perioada a doua sînt mai multe. În fruntea tuturor trebuie amintită convertirea în masă. Pînă la începutul acestei perioade, creştinismul era o atitudine de viaţă eroică. După triumful creştinismului el a devenit o atitudine comodă, împăratul însuşi era creştin, creştinismul era religie de stat. În această perioadă şi în aceste condiţii, păturile înalte ale societăţii treceau la creştinism nu întotdauna dintr-o convingere adîncă, ci adeseori din interese politice şi spirit de imitaţie a împăratului.

Un alt motiv al decăderii pietăţii erau numeroasele tulburări bisericeşti şi politice, la care se adaugă şi «convertirile oficiale».

O a treia cauză o constituie numeroasele controverse dogmatice. Este perioada marilor erezii hristologice, ivite din pricina acestor tulburări de credinţă. Căldura credinţei, care se mai menţinea încă, făcea populaţia să participe adînc la aceste dispute şi adeseori atenţia era

în întregime captată de controversa dogmatică şi era neglijată astfel pietatea şi moralitatea.

A patra cauză a decăderii pietăţii trebuie căutată în faptul că marea masă a creştinilor a început să acorde o importanţă unilaterală formelor externe ale cultului, faptelor bune vizibile, postului şi rugăciunii formale, fără ca să caute să se adîncească în aceste atitudini.

Urmarea pe care a avut-o această decădere a pietăţii şi a moravurilor către sfîrşitul perioadei a doua a fost că atunci cînd a apărut mahomedanismul, rezistenţa sufletească a credincioşilor nu mai era de tăria celei a vechilor creştini. Aşa se explică şi de ce aceeaşi religie care a rezistat uimitor tuturor persecuţiilor îndreptate împotriva ei de către împăraţii romani, în multe regiuni n-a mai rezistat prigoanelor mahomedane şi s-au produs lepădări în mase.

Monahismul în Răsărit şi Apus. Condiţiile istorice grele în care a trebuit să-şi ducă existenţa creştinismul din prima perioadă au determinat pe mulţi credincioşi înclinaţi spre o viaţă ascetică şi meditativă să se retragă în ţinuturi singuratice şi să ducă acolo o viaţă dedicată meditaţiei religioase şi rugăciunii. Astfel existau în Siria şi în Egipt numeroşi pustnici. Aceştia trăiau izolat, departe chiar unul de altul, nu numai de lume. Monahismul, în înţelesul mai nou, a început abia spre sfîrşitul perioadei întîi. La începuturile monahismului, atît ale celui răsăritean cît şi ale celui din Apus, se află marea figură a *Sfîntului Antonie cel Mare* (251—356). Acesta s-a născut în jurul anului 251 în localitatea Coma din Egiptul de Sus. La anul 285 s-a retras în pustiu şi a trăit acolo pînă în vremea persecuţiei lui Diocleţian. Prigonirile pe care acest împărat le-a pornit împotriva creştinilor l-a făcut pe Antonie, spre sfîrşitul lor, atunci cînd vestea acestora a ajuns pînă la el, să părăsească pustiul şi să vină la Alexandria, spre a se alătura celor care luptau pentru credinţă împotriva «păgînismului». După ce aceste persecuţii s-au potolit, acolo au venit mulţi alţi creştini, care şi-au exprimat dorinţa de a duce o viaţă asemănătoare cu a lui. Astfel împrejurul lui s-au întemeiat mai multe colonii de eremiţi. Cea dintîi s-a aşezat la Faium, în Tebaida, pe un braţ al Nilului, la poalele muntelui Colzim; lîngă coasta Mării Roşii s-a aşezat alta. Toată viaţa acestor eremiţi era închinată, după sfaturile lui Antonie cel Mare, rugăciunii, muncii şi unei totale abstinenţe. În

curînd ei au primit nume de monahi (μοναχοί), solitari, pentru că trăiau singuratici, iar coloniile lor au fost numite *lavre*, după numele cartierelor sărace din Alexandria, pentru că erau compuse din colibe răsfirate. Colibele purtau numele de chilii sau mînăstiri. Sfîntul Antonie cel Mare a murit în anul 356 în vîrstă de 105 ani, vestit pentru viața sa pînă chiar și la curtea împăratului Constantin cel Mare. Urmașul său, *Pahomie* (276—349) a întemeiat, pe la anul 330—340, o colonie nouă la Tabena, o insulă de pe Nil, în Egiptul de Sus, și a adunat pe toți monahii săi într-o singură curte, ducînd viața în comun, o viață de obște. Prin întemeierea acestei colonii, Pahomie a devenit întemeietorul și părintele monahismului chinovial sau mînăstiresc. Alte colonii de monahi au fost întemeiate de asemenea de către ucenicii și admiratorii lui Antonie cel Mare, ca Amoniu (mort între 350—355) în munții Nitrici din Egiptul de Jos. În acești munți a devenit vestit *Macarie din Alexandria* († 394). În Palestina a întemeiat o colonie de monahi *Ilarion* († 371), în regiunea Gaza; *Eustațiu*, episcop de Sevastia, în Armenia Mică, a răspîndit monahismul în aceste părți (350—360). Monahismul schitic (de la pustiul Schitiei în Egiptul de Jos) a fost întemeiat de către *Sfîntul Macarie cel Mare* numit și *Egipteanul* († 390).

b. În Apus, monahismul a fost dus de către *Sfîntul Atanasie cel Mare* († 373), episcop de Alexandria, contemporan cu Antonie cel Mare, a cărui viață a scris-o. Persecutat de către dușmanii săi, marele apărător al Ortodoxiei a trebuit să se refugieze în Italia unde a făcut cunoscut, în jurul anului 340, monahismul. La anul 355 a fost exilat în Tebaida din Egiptul de Sus episcopul *Eusebiu de Vercelli*, din Italia, unde a cunoscut monahismul, pe care apoi l-a răspîndit întorcîndu-se în Apus (362). La început, în Apus, monahii erau numai admirați, dar pilda lor nu era urmată. În curînd însă, au început să aibă și imitatori. Spre sfîrșitul secolului al IV-lea, *Ambrozie* († 397), episcopul de Milano și, în Roma, *Ieronim* († 420), cunoscut presbiter și învățător al Bisericii, au propovăduit cu mult patos monahismul. La început, această propovăduire s-a lovit de opoziția apusenilor, dar acea opoziție a fost în curînd înfrîntă.

În Galia, monahismul a fost predicat și făcut cunoscut în cercuri largi încă de la sfîrșitul secolului al IV-lea de *Martin*, episcop de *Tours* († 397 sau 401). La moartea sa, Martin de Tours a fost venerat ca un sfînt și condus pe ultimul său drum de aproape 2000 de monahi. În Africa

a înființat comunități de monahi *Fericitul Augustin*, episcop de Hippo. Preotul *Ioan Casian* (dobrogean de origine), cunoscînd îndeaproape pe monahii din Răsărit, întrucît a trăit printre ei, a răspîndit și el monahismul în sudul Galiei. Tot aici a întemeiat, la 410, o mînăstire vestită, pe insula Lerin, episcopul *Honorat de Arelate*. Întemeietorii coloniilor le-au dat reguli proprii. Între aceste reguli, cea dintîi era aceea de a se supune conducătorului spiritual al coloniei. Acest conducător era numit avă, părinte, ca și igumen (conducător), ori superior sau arhimandrit. În Apus, el se numea, de obicei, abate. Trăsătura caracteristică a monahismului răsăritean, în comparație cu cel apusean este în acest timp rigorismul accentuat. Monahii trebuiau să ducă o viață în sărăcie voluntară, necăsătoriți, muncind pentru întreținerea lor ca și pentru ajutorarea celor săraci și trăind continuu în mînăstire. Acest rigorism era însă moderat în Apus, unde n-a găsit imitatori atît de tenaci.

Sfîntul Vasile cel Mare († 379) a observat că fiecare întemeietor de colonii impunea reguli proprii și că aceste reguli variau de la o comunitate la alta, că se pierdea unitatea monahismului, riscînd să se degradeze; i-a dat de aceea reguli proprii, «mari și mici», pe care l-a impus în întreaga regiune de sub jurisdicția sa, care apoi s-au răspîndit repede în întreg Răsăritul. Aceste reguli sînt valabile pînă astăzi pentru monahismul răsăritean.

Pentru apuseni, aceste reguli de origină răsăriteană, păreau prea grele. În secolul al VI-lea *Benedict de Nursia* (480—543), care a înființat mînăstirea, de pe muntele Cassino (529), i-a dat reguli proprii, după modelul celor ale Sfîntului Vasile cel Mare, dar mai ușoare decît acestea. In curînd în Apus vor ființa două ordine monahale: ordinul călugărilor vasilieni, care respectau vchile reguli ale Răsăritului, riguroase, și ordinul călugărilor benedictini, care aveau în uz regulile mai ușoare, date de Benedict de Nursia.

În scurtă vreme monahismul s-a răspîndit mult, dar în rîndurile sale au intrat însă și persoane lipsite de vocație. S-a constatat că e necesar să se stabilească un anumit timp de probă pentru cei ce doresc să ducă această viață. Acest timp de încercare și de ispitire dura în Răsărit trei ani, iar în Apus numai unul. După trecerea acestui timp, novicele sau rasoforul urma să depună votul monahal, care era un vot

întreit: al castității, al sărăciei absolute și al ascultării depline. În ceea ce privește vîrsta la care putea cineva să intre în monahism, în Răsărit ea era fixată la 16—17 ani, uneori chiar de la 10 ani, iar în Apus era fixată la 18 sau chiar la 25 de ani. O deosebire între Răsărit și Apus se semnalează încă din această epocă și în ceea ce privește postul în monahism. În Răsărit, carnea era interzisă, totdeauna; în Apus, ea era admisă pentru bătrîni și pentru bolnavi. O altă deosebire se constată în practica tunderii monahale. În Apus ea se făcea prin raderea creștetului într-o dimensiune cît mai mare, care purta numele de «tonsura Petri»; în Răsărit, se tundea numai părul de la frunte, tundere numită «tonsura Pauli». De asemenea, în ceea ce privește barba, monahii răsăriteni o lăsau să crească, în timp ce monahii apuseni o rădeau ca semn de supunere și de renunțare la toate drepturile lor de bărbați. Criticată de răsăriteni ca o practică neconformă cu tradiția apostolică raderea bărbii s-a menținut în Apus pînă astăzi, cu toate că, îndeosebi în secolele XIV—XVII, au existat și în clerul înalt de la Roma foarte mulți purtători de barbă, chiar și numeroși papi.

Puțin după primele începuturi ale monahismului, s-a întemeiat și un număr de mînăstiri pentru femei. La început ele nu duceau o viață eremită, dar mai tîrziu aflăm și cazuri de acest fel, ca acela al *Mariei Egipteanca* (sec. V).

În cadrul monahismului obișnuit, chinovial și anahoretic, au intervenit cu timpul, unele particularități precum și alte moduri de viețuire monahală.

În secolul al V-lea sînt amintiți «achimiții» (cei neadormiți). Ei erau originari din jurul Constantinopolului, unde un oarecare Alexandru a întemeiat o mînăstire în care serviciul religios nu înceta niciodată, pentru că tot timpul o treime din monahi făceau acest serviciu, în vreme ce o altă treime lucra, iar restul se odihnea.

La anul 460 a fost întemeiată în Constantinopol de către un roman, *Studius*, o mînăstire care a primit numele de mînăstirea Studion. Studiții, cum se numeau monahii acestei mînăstiri, se ocupau nu numai cu viața monahală riguroasă, ci și cu studiul foarte sîrguincios al Teologiei. Din această cauză, în scurtă vreme au ajuns foarte respectați.

Printre monahii anahoreți exista în secolul al V-lea o categorie deosebită, aceea a stiliților (stîlpnicilor), care trăiau în vîrful cîte unui stîlp. Cel dintîi anahoret de acest fel a fost *Simion cel Bătrîn* († 459), în ținutul Antiohiei. El a trăit vreme de 30 de ani în vîrful unui stîlp înalt. Respectat chiar de împăratul Teodosie al II-lea, el a fost imitat de alți anahoreți, ca *Daniil de Constantinopol* († 489) și *Simion cel Tînăr* din apropierea Antiohiei († 593). Numărul lor însă, deși au existat în Răsărit pînă în secolul al XII-lea, a fost mic, iar în Apus n-au găsit imitatori.

Printre sectele care prezintă aspecte de degenerare, cei mai vechi amintiți sînt «păscătorii», monahi care trăiau mai mult prin păduri și prin pustiu, hrănindu-se cu rădăcini și ierburi, ferindu-se de contactul cu oamenii.

Alți monahi străini socoteau că este o înaltă moralitate să determine rîsul oamenilor față de ei și să-l suporte cu toată răbdarea.

«Sarabaiții» din Egipt și «vemobiții» din Siria și Palestina erau monahi chinoviali, care trăiau în cete mici de cîte trei-patru, urmînd numai reguli proprii, din care cauză alunecau ușor, de la o extremă la alta.

Monahi vagabonzi, numiți în apus «gyrovagi», trăiau din cerșit, din comerțul cu sfintele moaște, adesea false, din fraudă, minciună și ipocrizie.

Dacă acești monahi prezentau o degradare sub raport moral, alții îmbrățișaseră anumite idei eretice, de natură dogmatică. Unii dintre aceștia au format secta «masalienilor creștini», numită și secta «euhiților» (evhiților) din Siria și secta «eustațienilor» din Asia Mică. Cea dintîi, a masalienilor, era de origine semită, de la cuvîntul aramaic «sela», a se ruga. Ei s-au numit și «horevți», jucători, nume care le vine de la dansurile lor religioase. Erezia lor constă în aceea că socoteau rugăciunea capabilă să izgonească pentru totdeauna din om pe satana și că, după unirea cu Hristos, omul n-ar mai putea cădea în păcat, indiferent de faptele pe care le-ar putea face. Pe temeiul acestui principiu, ei duceau adeseori o viață desfrînată. S-au luat măsuri severe împotriva sectei. Eustațienii, a doua sectă cu aspect de degenerare dogmatică, a fost semnalată la jumătatea secolului al IV-lea, în Asia Mică. Eustațienii susțineau că își au originea de la Eustațiu, episcopul Sevastei din Asia Mică, și credeau că mîntuirea nu este posibilă decît în monahism. De aceea nu recunoșteau ca preoți legitimi pe cei

căsătoriţi, şi au determinat pe mulţi să se despartă de soţii şi de copii, ca să intre în rîndurile lor. Între bărbaţi şi femei susţineau că nu trebuie să existe nici o deosebire, de aceea femeile trebuie să poarte acelaşi costum ca şi bărbaţii.

Unii monahi s-au învrednicit pe bună dreptate de multă admiraţie, dar din această cauză şi-au făcut despre ei înşişi în scurtă vreme o idee atît de înaltă, încît nu s-au folosit de consideraţia lor numai spre binele Bisericii şi al societăţii, ci uneori şi în scopuri egoiste, producînd dezordini şi abuzuri în viaţa bisericească, socială şi politică. Împotriva acestor călugări abuzivi, ca şi a celor care prezentau anumite semne de degenerare, Biserica s-a văzut nevoită să ia măsuri, uneori destul de severe. Statul de asemenea a susţinut-o în această acţiune. La Sinoadele ecumenice, ca şi la sinoadele locale s-au luat numeroase hotărîri în legătură cu disciplina monahilor, a preoţilor şi în general al tuturor credincioşilor. Au fost admise în răsărit 85 de canoane numite apostolice şi în afară de acestea multe hotărîri ale unor episcopi cu vază cum erau, spre exemplu, Sfîntul Dionisie cel Mare († 264), Sfîntul Atanasie cel Mare († 373), Sfîntul Vasile cel Mare etc. Toate aceste hotărîri formează canoanele cunoscute sub numele de *Canoanele Sfinţilor Părinţi.*

În Apus au fost admise pentru disciplina vieţii monahilor, clerului şi credincioşilor dintre cele 85 de canoane numite apostolice, numai 50, şi anume acelea care au fost culese mai întîi în Roma. La fel intrau în această categorie epistolele episcopilor Romei. Culegerea aceasta s-a răspîndit în curînd nu numai la Roma, ci în întreg Apusul. Din această cauză şi decretele papale au intrat în vigoare pretutindeni, alături de canoanele apostolice şi cele ale sinoadelor.

Legiuiri cu caracter disciplinar şi în legătură cu viaţa bisericească au dat şi unii dintre împăraţi. Aceste legiuiri au fost calificate de împăraţi împreună cu legiuirile imperiale. O astfel de colecţie a publicat la anul 435 Teodosie al II-lea, cunoscută sub numele de *Codex Theodosianus*. Justinian a publicat şi el în 531 un codice, care a scos din uz pe cel al lui Teodosiu al II-lea, şi, care poartă numele de *Codex Justinianeus*. Pe lîngă aceste legiuiri adunate din codice, atît Justinian cît şi urmaşii lui au dat aşa numite «novele», care cuprind şi legi referitoare la Biserică. Toate acestea, *Codicele Theodosian, Codicele lui Justinian*, colecţia de «novele» a lui Justinian I cît şi ale urmaşilor săi, au fost considerate documente pentru dreptul canonic. Mai tîrziu s-au format diferite colecţii de legi imperiale, care cuprindeau dispoziţii în legătură cu chestiunile bisericeşti şi purtau numele de «constitutiones ecclesiasticae».

O problemă care s-a ridicat în această perioadă şi care s-a soluţionat diferit în Apus şi Răsărit a fost aceea a *celibatului preoţilor şi episcopilor*. Problema s-a ivit în urma dezvoltării tot mai mari a monahismului şi a influenţei crescînde pe care acesta a avut-o în Biserică. Încă de la anul 410, cînd Sinesiu din Cirene a fost ales episcop, a refuzat să primească alegerea, fiindcă era căsătorit şi nu voia să se despartă de soţie. Cu toate acestea a fost hirotonit şi fără divorţ şi intrare în monahism. Între timp monahismul ajunge foarte influent în Biserică şi multe dintre demnităţile bisericeşti erau deţinute de monahi. Clerul căsătorit a început să fie înlăturat rînd pe rînd din aceste demnităţi. Egumenii mînăstirilor luau parte la sinoade. Titularii scaunelor episcopale au început să fie recrutaţi din ce în ce mai mult dintre monahi, iar episcopi căsătoriţi erau în Răsărit ca şi în Apus foarte rari. Astfel de episcopi se mai aflau în secolul VII numai în Biserica britanilor, a irlandezilor şi a scoţienilor.

În Apus însă din anul 300, sinodul care s-a ţinut în Spania, la Elvira, a hotărît ca episcopii, preoţii şi diaconii să nu se căsătorească. La sfîrşitul veacului al IV-lea, în anul 385, aceeaşi hotărîre a fost luată şi de *Siriciu*, episcopul Romei (384—399). *Leon I* (440—461) a interzis căsătoria şi ipodiaconilor. De la această dată celibatul clerului a devenit o normă generală în Apus, cu excepţia amintită a Bisericii britanilor, irlandezilor şi scoţienilor. Practic însă nu era aplicată întocmai.

O încercare de a se impune ca un canon general celibatul clerului s-a făcut în Răsărit la Sinodul de la Niceea (325), dar bătrînul episcop *Pafnutie* din Egipt, vestit şi respectat pentru îndelungata sa viaţă de ascet, s-a ridicat împotriva unei astfel de hotărîri, arătînd că Taina Nunţii este permisă şi, ca atare, este demnă să fie respectată pentru viitorii clerici, iar Sinodul, impunînd celibatul tuturor clericilor, ar aşeza un jug greu de purtat pentru unii. Căsătoria a rămas deci admisă şi pentru cler, dar preoţii celibatari se bucurau şi mai departe de o stimă deosebită. Celibatul episcopilor a fost hotărît de către Justinian I, prin

novela CXXIII din anul 546 şi a fost confirmat de Sinodul quinisext din 692, în canoanele 12 şi 13.

Deoarece monahii au apărat cinstirea sfintelor icoane, împăraţii iconoclaşti, îndeosebi împăratul Constantin V Copronim, i-au lovit crunt, desfiinţînd mînăstiri, şi forţîndu-i să intre în viaţa laică.

Reorganizarea monahismului a susţinut-o apoi *Sfîntul Teodor Studitul* († 826) ; în Apus sinodul de la Aachen, din 817, a dat monahismului latin un caracter de «ordin» regular, condus de un prior general central.

BIBLIOGRAFIE

K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen, 1936.
W. Malone, *The monks and the martyrs*, Washington, 1950.
P. Coussin, *Précis d'histoire monastique*, Paris, 1956.
A. J. Festugière, *Les moines d'Orient*, Paris, 1960, ş.u.
U. Ranke, *Das frühe Mönchtum*, Essen, 1964 ; Bihlmeyer-Tüchle-Damme, vol. 1, 1969, p. 329—347 şi bibilografia p. 525—534, şi vol. 2, 1963.
E. Popovici, *op. cit.*, vol. 2, p. 260 ş.u., 394 ş.u.
Gh. Enăcescu, *Privire generală asupra monahismului creştin*, vol. 2, Rm. Vîlcea, 1933.
M. Georgescu, *Idei morale şi sociale la Sfîntul Vasile cel Mare*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 7—8.
Idem, *Teologia iubirii la Sfîntul Maxim Mărturisitorul*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 9—10.
L. Stan, *Instituţiile de asistenţă socială în Biserica veche*, «Ortodoxia», IX (1952), nr. 2.
I. G. Coman, *Sfinţii Părinţi ca îndrumători ai duhovniciei*, în «Mitropolia Banatului», XVI (1968), nr. 4—6 ; Idem, *Spirit umanist şi elemente de antropologie în gîndirea patristică*, în «Studii Teologice», XXII (1970), nr. 5—6.
S. Şebu, *Principii pastorale patristice şi permanenţa lor*, «Mitropolia Ardealului», XVII (1972), nr. 3—4.
I. G. Coman, *Sensul şi sarcinile preoţiei după Sfinţii Părinţi*, în «Mitropolia Olteniei», XXIV (1972), nr. 1—2.

PERIOADA A TREIA
(787 – 1054)

BISERICA ÎN SECOLELE VIII—XI

Situaţia politică şi bisericească în răsărit şi în apus

Întemeierea Imperiului carolingian. Lupta cu mahomedanismul *

1. Împăraţii dinastiei isauriene au fost administratori abili, făuritori ai unei mari opere legislative, administrative şi sociale, dar politica lor iconoclastă a dus la ruptura cu Roma şi la pierderea teritoriilor bizantine din Italia.

După moartea timpurie a lui Leon IV Chazarul, tronul a revenit fiului său *Constantin VI Porfirogenetul* (780—797), un copil de 10 ani. În numele minorului, frînele conducerii au fost preluate de mama sa *Irina* (797—802), a cărei domnie a fost tulburată de conspiraţii care urmăreau înlăturarea ei.

Hotărîtă să restabilească dreapta credinţă, s-a gîndit să reia vechile legături cu celelalte Biserici care rupseseră relaţiile cu împăraţii

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

iconoclaşti. Din motive de politică externă : războaie cu arabii şi slavii, dar mai ales din cauza corpului ofiţeresc al armatei imperiale, devotat iconoclasmului, ea n-a putut pe moment să-şi realizeze planurile. Cînd însă, în urma unei păci, încheiate cu arabii la sfîrşitul lui august 781, ostaşii iconoclaşti, care luptaseră împotriva arabilor, au fost trimişi împotriva slavilor din Macedonia, Grecia de nord şi Peloponez, Irina a putut să se ocupe de planurile ei, îndreptîndu-şi toată atenţia spre problemele religioase şi cele de politică externă. Ajutată de patricianul Teodor, vaza Imperiului a crescut din nou în Sicilia. Nemulţumită numai cu acest succes, ea a căutat să intre în legătură şi cu *Carol cel Mare* (768—814), obţinînd promisiunea că va da de soţie fiului ei pe Rothruda, fiica puternicului rege al francilor.

Îmbătată de succesul obţinut la Sinodul VII ecumenic, Irina a crezut că a sosit momentul să-şi asume întreaga conducere a Imperiului, înlăturînd de la domnie pe fiul ei. Planurile împărătesei au fost însă dejucate de partida militară, care în octombrie 790 a încredinţat lui Constantin VI domnia. Noua schimbare n-a fost folositoare tînărului monarh şi nici Imperiului. Eşecul suferit din partea bulgarilor a produs nemulţumiri chiar în rîndul prietenilor lui, care s-au gîndit să-l înlocuiască cu unchiul său *Nichifor*. Irina a reuşit să-şi asume din nou conducerea Imperiului.

Irina îşi văzuse visul împlinit, era stăpîna Imperiului. Timp de cinci ani, împărăteasa a putut să culeagă roadele domniei pătate de sînge : la 15 august 797, Constantin VI este orbit, din ordinul mamei. Orizontul politic a început să se întunece, prevestind o furtună apropiată : la 798, Irina este silită să cumpere prin bani pacea de la puternicul calif arab *Harun-al Raşid* (786—809). Cam în acelaşi timp, *Crum*, hanul bulgarilor, dornic să-şi întindă stăpînirea, se arăta tot mai neastîmpărat ; dar lovitura cea mai cumplită suferită de Imperiul bizantin, a fost readucerea la viaţă a Imperiului roman de Apus, realizată la 800, de Carol cel Mare, care a reuşit să înfrîngă pe longobarzi.

«A fost o tragedie pentru Imperiul bizantin că în timpul celui mai mare suveran al Apusului (Carol) soarta Imperiului se afla în mîinile unei femei şi ale eunucilor ei», zice un istoric recent.

Carol cel Mare, fiind văduv din anul încoronării, s-a gîndit la căsătorie cu împărăteasa Irina, nădăjduind că Imperiul din Răsărit ar putea fi înglobat la împărăţia lui. Planul nu a reuşit. O revoltă pusă la cale de «marele logothet», patricianul Nichifor şi de mai mulţi ofiţeri şi demnitari de la palat, a dus apoi la căderea împărătesei. Prin înlăturarea Irinei, dinastia Isaurilor, care timp de 85 de ani a condus destinele Imperiului bizantin, şi-a găsit sfîrşitul.

Urmaşul împărătesei Irina, *Nichifor* (802—811), lipsit de talentul ostăşesc, n-a putut înfăptui succese mari de arme. Prima acţiune îndreptată împotriva expansiunii slave a fost încununată de succes ; a doua i-a fost însă fatală. În noaptea de 25 spre 26 iulie 811, armata bizantină e înconjurată de bulgarii hanului Crum şi decimată, iar împăratul ucis. *Stavrakios*, fiul lui Nichifor, n-a avut parte de o domnie lungă. Duşmanii tatălui său l-au silit să renunţe la tron cîteva zile după încoronare.

Senatul şi armata vor impune pe tronul devenit liber pe *Mihail I Rangabé* (811—813), care se va dovedi foarte slab privind politica externă. Între alte semne de slăbiciune ale lui Mihail I a fost recunoaşterea (în 812, la Aachen) a titlului de împărat al lui Carol cel Mare, în schimbul cedării Veneţiei, iar înfrîngerea suferită din partea cetelor lui Crum i-a slăbit autoritatea, pregătind totodată ascensiunea la tron generalului *Leon V Armeanul* (813—820).

Din punct de vedere politic, Imperiul a fost scutit un timp de surprize venite de peste hotare, dar pentru creştinii ortodocşi domnia lui Leon V a fost un blestem căci luptele iconoclaste vor răbufni iarăşi. Prin trădare ajunsese la tron Leon V, prin trădare a fost răpus : în dimineţa de Crăciun a anului 820, capul împăratului s-a rostogolit la picioarele sfintei mese, din capela imperială.

Din felul în care *Mihail II Bîlbîitul* (820—829), întemeietorul dinastiei Amorienilor, şi-a cîştigat coroana, cei mai mulţi dintre supuşii lui erau convinşi că domnia lui nu va fi una bună, dar, de fapt, ea n-a fost prea rea.

Fiul său, *Teofil* (829—842), s-a putut lăuda cu dragostea pentru artă şi ştiinţă. În timpul domniei lui, curtea imperială rivaliza — prin măreţia construcţiilor, prin luxul palatului, prin strălucirea civilizaţiei — cu Bagdadul califilor. Literatura şi arta păreau a-şi regăsi o nouă vigoare şi prevesteau o măreaţă renaştere. Universitatea din Constantinopol, reconstruită de cezarul Bardas, deveni centrul culturii. În zilele lui Teofil însă, teroarea lui Constantin V a fost reînviată. Nenumăratele campanii duse împotriva arabilor, dar mai ales pierderea cetăţii Amorion, i-au zdruncinat sănătatea. La începutul anului 842, presimţindu-şi moartea, a dispus ca treburile Imperiului să treacă, în locul fiului minor, Mihail III, pe seama soţiei sale *Teodora* şi a fiicei sale Tecla. Faptul mai important al domniei împărătesei Teodora a fost restabilirea cultului icoanelor.

Mihail III (842—867), care în timpul domniei, n-a arătat o deosebită plăcere pentru apărarea hotarelor, lăsînd această preocupare pe seama generalilor, a avut un sfîrşit tragic, la 867 ; tronul de la Constantinopol a revenit descendentului unei familii armene, stabilit în Macedonia, *Vasile I*, care a domnit între anii 867—886. De la urcarea pe tron a acestuia, timp de aproape două secole, Imperiul a cunoscut o epocă de putere şi de strălucire, sub o serie de suverani care — aproape toţi — au fost bărbaţi de seamă. Vasile I, întemeietorul dinastiei macedonene, asemenea lui *Nichifor II Focas* (963—969) şi *Ioan I Tzimiskes* (969—976), a condus destinele Imperiului cu deosebită energie dar lipsit de scrupule, fără milă şi preocupat mai mult de a se face temut decît iubit. Cu toate aceste defecte a fost un abil şi priceput administrator şi gospodar, un bun diplomat şi un genial ostaş. Cei trei monarhi pomeniţi mai sus, de o tenacitate inflexibilă, n-au ştiut ce este imposibilul, cînd era în joc prestigiul Imperiului. Dornici de glorie, au căutat să facă din Imperiul bizantin o mare putere a lumii orientale, un campion al elenismului şi al Ortodoxiei. Graţie efortului armelor, abilităţii politicii şi vigoarei guvernării lor, şi-au realizat visul. Arabii au fost împinşi dincolo de

Eufrat ; în Europa, puterea bulgarilor, ajunsă la apogeu în timpul ţarilor *Simeon cel Mare* (893—927) şi *Samuil* (980—1014), s-a prăbuşit în sînge, sub loviturile împăratului *Vasile II* (976—1025) supranumit «Bulgaroctonul». Ajutat de armată, devenită fundamentul pe care se sprijină întreaga lui guvernare, acesta a reuşit să ridice puterea Bizanţului la culmi nevisate. Pînă departe în Italia, tradiţia mereu vie a vechilor ambiţii romane, redeşteaptă pretenţiile niciodată uitate, iar în faţa cezarilor «Sfîntului Imperiu roman germanic» basileii bizantini îşi menţin drepturile şi prestigiul majestăţii lor seculare.

În perioada acaeasta Bizanţul a fost însă zguduit de mari frămîntări sociale. Nobilii căutau să acapareze cît mai mult din pămîntul celor săraci. În schimb, imunităţile lor secătuiau vistieria ; de aceea toţi împăraţii de la Vasile I pînă la Nichifor Focas au dat o serie de legi pentru îngrădirea privilegiilor nobiliare. Aceştia se răscoală însă, între 971—976 ameninţînd puterea, pînă ce Vasile II reuşeşte să-i înfrîngă. Tot în aceeaşi vreme au răbufnit şi o serie de conflicte între împăraţi şi aristocraţia religioasă : patriarhi şi mînăstiri. Acestea din urmă acumulaseră moşii imense scutite de dări ; cînd Imperiul trecea prin situaţii mai delicate, şi asta se întîmpla adeseori, veniturile lor erau vizate direct. Nichifor Focas interzice la 964 a se mai întemeia mînăstiri noi, sau a se face donaţii celor existente. Se ştie, însă, că în toate părţile Imperiului se aflau o mulţime de mînăstiri, care peste 24 ani reuşesc să obţină anularea hotărîrii lui Focas.

Nici lupta cu patriarhii n-a fost totdeauna uşoară. În timpul celor patru căsătorii ale lui Leon VI Filosoful (886—912) patriarhul Nicolae (901—907, 912—925) s-a opus împăratului şi cu toate că o dată a fost exilat, a doua oară avu cîştig de cauză condamnînd a IV-a căsătorie prin «tomul unirii» din anul 920.

Tot astfel s-a opus şi patriarhul Polieuct (956—970) împăratului Ioan I Tzimiskes (969—976), nelăsîndu-l să intre în biserică pentru că luase tronul prin crimă. Împăratul a cedat, făcînd pocăinţă, eliberînd pe îm-

părăteasa văduvă din temniță și ordonînd pedepsirea celor ce au participat la crimă. Abia atunci a putut fi încoronat.

Imperiul bizantin avea o întindere aproape ca în vremea marelui Justinian, din Siria pînă la Dunăre și din Armenia pînă în Italia de sud (recucerită). În jurul tronului din «Roma nouă», erau grupați un cortegiu de vasali : italieni, slavi, armeni și caucazieni. Bizanțul, asemenea «Romei cezarilor» era marele educator al croaților, sîrbilor, bulgarilor și rușilor, care toți datorau capitalei de la Cornul de Aur credința, literatura și arta. Toți s-au potolit, îmblînzit și instruit din izvorul civilizației bizantine. Cînd a murit Vasile II, Bizanțul era la apogeul puterii, prosperității și gloriei. Spre a putea menține acest prestigiu și această putere, pe tronul de la Constantinopol ar fi trebuit să domnească bărbați energici, care să continue tradiția unei politici abile și hotărîte. Din nefericire, însă, lui Vasile II i-au urmat guverne conduse de femei, ca *Zoe* (1028—1050) și *Teodora* (1054—1056) și împărați mediocri și inconștienți. Punctul de plecare al unei noi crize începuse.

2. Uriașa migrație a popoarelor care a durat o jumătate de mileniu, succedîndu-se în valuri, a dus la lupte grele care au dat cîștig de cauză pînă la urmă normanzilor, deveniți stăpînii Apusului. Astfel, un răstimp de alte două veacuri lungi și grele s-au scurs pînă ce puhoiul drumeților din Nord s-a liniștit, pînă ce în Apus a putut fi întemeiat un nou imperiu, mare și puternic, Imperiul carolingienilor, o operă simplă, naturală, dar totodată genială a celui mai mare stăpînitor al Evului mediu : *Carol cel Mare* (768—814).

Fiul lui Carol Martel, *Pipin cel Mic* sau *cel Scurt* (752—768), urmîndu-i tatălui în demnitatea de majordom al regelui, ajutat de înalta sferă de activitate a acelei demnități, a reușit să uzurpe la 752 tronul regelui merovingian Hildel III, asumîndu-și cu concursul demnitarilor franci, întruniți la Soissons și cu consimțămîntul papei Zaharia (741—752), coroana regală. Cel înlăturat de la tron a fost trimis la mînăstire, iar Pipin, după ce a fost ridicat pe scut, a fost uns rege de înaltul cler. La 754, papa Ștefan II (752—757), în calitate de înalt protector, a repetat la St. Denis, lîngă Paris ungerea lui Pipin și a fiilor săi. Tot la St. Denis, Pipin, cu asentimentul înaltului cler și al nobililor, și-a împărțit țara între fiii săi, Carol și Carloman. La 768, cei doi sînt din nou unși regi, Carol la Boyon, iar Carloman la Soissons.

Carol cel Mare, suveran cu prestanță și cu sprit îndrăzneț, s-a inspirat din faptele tatălui său și ale lui Carol Martel. Fără aceștia, opera lui ar fi de neînțeles. Statul lui Carol cel Mare nu mai este cel al lui Clovis, reconstituit de familia carolingiană : el a fost mărit prin acțiuni metodice și, după 40 de ani de experiențe militare, dus la scara ambițiilor stăpînului neobosit și genial.

În Aquitania, Carol cel Mare termină opera lui Pipin cel Scurt. Continuînd tactica de a susține papalitatea ,supune pe longobarzi și primește coroana la Pavia. Duce război împotriva saxonilor și asigură printre ei progresele credinței creștine, lăsîndu-le alegerea între moarte și convertire. Carol deportează, ucide, înaintează și luptă în Bavaria și nimicește pe avari, de care scapă Europa. Dincolo de Rin, Germania, încă primitivă, se creștinează. Convertindu-i pe frizi, supunîndu-l pe Widukind, eroul independenței saxone, unificînd triburile acestuia și anexînd Bavaria și Saxa, Carol cel Mare dă o osatură puternică lumii germanice. La 778, el trece Pirineii, sprijinind acțiunea creștinilor în luptele cu maurii. În Catalonia pune temelia unei provincii france. Acțiunea lui Carol tindea și la alipirea Bizanțului. Califul din Bagdad, învingătorul împărătesei Irina, solicită alianța cu Carol. În noaptea de Crăciun a anului 800, la Roma, papa Leon III (795—816) s-a închinat în fața marelui monarh, după ce l-a uns împărat. Carol, stăpînitorul francilor, reușise să ducă la restaurarea Imperiului din occident. Împărăteasa Irina din Bizanț va fi silită pînă la urmă să-l recunoască, renunțînd la Italia.

Tot în timpul domniei, Carol cel Mare s-a îngrijit să dea supușilor o administrație și un cod de legi clare și precise. În acest scop a dispus ca toate legile nescrise încă ale diferitelor popoare înglobate în împărăția sa, ca de pildă francii, burgunzii, alamanii, bavarezii, longo-

barzii și saxonii, să fie adunate și completate prin așa numita «Capitularia». De acum înainte, acest împărat, ca un monarh absolut, guverna prin «capitulare», legile Imperiului, conții le aplicau și împăratul supraveghea administrația acestora, prin trimiși speciali.

Pentru ridicarea nivelului cultural în regatul francilor, Carol cel Mare s-a arătat animator al unei renașteri intelectuale și artistice, cunoscută sub numele de «renașterea carolingiană». S-a interesat cu pasiune de educație, declarînd că «orice tată trebuie să-și trimită fiul la școală». Carol a invitat la curtea sa un cerc de clerici străini, savanți laici și poeți, între care a fost și anglo-saxonul Alcuin. Pentru formarea unui corp select de funcționari, a pus temelia «școalei palatine» din Aachen (Aix la Chapelle), încredințînd-o spre conducere lui Alcuin. Tot la dorința împăratului, au luat ființă școli mînăstirești la Fulda, St. Gallen și Tours, iar pe lîngă biserici și mînăstiri au fost create și alte școli. Dintre dascălii cu renume amintim pe Paul Diaconus, autorul operei *Historia Langobardorum* și al unui *Omiliar* și pe francul Einhard autorul scrierii *Vita Caroli imperatoris*. Carol cel Mare a încurajat munca și compilația, începută de un secol, a adunat manuscrise din toate colțurile Imperiului. În vremea lui, bisericile au fost restaurate, mînăstirile au fost înfrumusețate, ateliere france au executat mozaicuri, lucrări de aurărie, de bronz și gravuri remarcabile. Școala Sfîntului Martin din Tours a fost renumită pentru caligrafia ei, care a strălucit în întreaga Europă. Față de Biserică, Carol a avut aceeași atitudine ca și Clovis. Papa pentru el era un «prinț» nu prea însemnat. Încoronarea sa de către papa l-a surprins oarecum. În orice caz, papalitatea a fost aceea care a profitat mai întîi de ea.

Și în măsurile economice, Carol cel Mare s-a arătat foarte îndrăzneț. A încercat să sporească peste tot sursele bogăției, a sprijinit mînăstirile unde se dezvolta activitatea industrială, a acordat privilegii corporațiilor de meșteșugari, a încercat să unifice măsurile și greutățile, a instituit tîrguri periodice, a creat porturi, a deschis canalul de la Dunăre la Main, a construit antrepozite de mărfuri. Carol cel Mare a fost primul suveran din Europa, care a văzut clar rolul social al economiei unui stat și necesitatea unei intervenții guvernamentale pentru reglementarea funcționării acestei economii. Deși viziunea lui Carol cel Mare a fost măreață, opera economică a dat greș, pentru că legile împăratului nu puteau opri evoluția societății.

Cînd a murit Carol cel Mare (28 ianuarie 814), în etate de 72 ani, a lăsat moștenire un puternic Imperiu franc, mult mărit față de moștenirea primită de la tatăl său. Totodată a lăsat amintirea unui iscusit bărbat de stat, a unui devotat creștin, apărător al Bisericii pe care o iubise și stimase, dar pe care a stăpînit-o voluntar, peste canoane și tradiții.

Urmașii mărunți ai lui Carol, certurile dintre moștenitorii unei averi politice și spirituale atît de mari, sfărîmarea prestigiului imperial au făcut pe Carol și mai mare în ochii posterității, care îl idealizează, închipuindu-și-l ca pe un mare aducător de liniște și ordine într-o adevărată împărăție creștină de dreptate și lumină. El a fost un om al Evului mediu, un legat al lui Hristos, pus să administreze cu răspundere numai față de Dumnezeu, un «imperium christianum» nedefinit.

Primejdiile n-au încetat să se arate îndată după ce Imperiul se dezmembrase (843).

Din Nord apăruseră normanzii și vichingii, urcînd mai ales pe văile rîurilor și prădînd mînăstirile bogate. În timp ce varegii colonizează Rusia, dominîndu-i căile comerciale spre Bizanț, normanzii asaltează întîi depozitele comerciale de pe coastele Olandei, Belgiei și Franței, așezîndu-se întîi în Irlanda, apoi, statornic — mai «cumințiți» — în Anglia și nord-vestul Franței (Normandia), după ce prezența lor a fost simțită și în Spania, Italia și chiar la Aachen, devastînd mormîntul lui Carol cel Mare.

În Sud atacau arabii, devastînd bazilica Sfîntul Petru din Roma la 846 și atacînd orașul Bari, dar fiind înfrînți de Vasile Macedoneanul, care stăpînea încă Veneția și sudul Italiei.

În Răsărit apar ungurii, care pradă nordul Italiei, răsăritul Franței și sudul Germaniei vreme de peste 50 de ani. În 955 sînt zdrobiți lîngă Augsburg de noul întemeietor al «împărăției romane de națiune germanică» *Otto I de Saxonia* (936—973).

La mijlocul veacului X Otto I reface — în lupte cu feudalii — din nou unitatea imperiului, pecetluindu-o *în 2 februarie 962 prin încoronarea lui la Roma* de către papa Ioan XII : împăratul garantează puterea temporară a papei (statul papal) cu condiția ca nici un papă să nu fie ales fără aprobarea lui. Visul viza universalitatea. La anul 1000 Otto III recunoaște în ținuturile mărcilor de est independența Poloniei (unde orașul Gniezno devenea sediu arhiepiscopal, iar ducele Boleslav era numit «cooperator al Imperiului»), și de asemenea, independența Ungariei, al cărei rege Ștefan, botezîndu-se, va primi coroana regală.

3. *Lupta cu mahomedanismul.* Primii califi, urmașii «profetului», au întreprins expediții de răspîndire a islamului și de lărgire a statului musulman, dincolo de hotarele Arabiei. Avîntul și puterea arabilor au putut fi paralizate abia prin biruința lui Carol Martel din anul 732 în bătăliile de la Tours și Poitiers. În timp relativ scurt, musulmanii sînt aruncați dincolo de Pirinei, ba chiar și puterea lor de dincolo de munți a fost mărginită. Regele Alfons I (739—757), a putut să pună temelia regatului Asturiei, lărgind în continuu puterea lui, iar Carol cel Mare a cucerit «marca spaniolă» din nord-estul țării (778—795).

La 717, arabii atacă din nou Constantinopolul, dar sînt respinși. În schimb au cucerit țara inzilor, Bactria și Sogdiana. Ei își vor întinde dominația pînă departe în Răsărit, constituind un permanent pericol pentru statele creștine.

La Bagdad domnia lui *Harun-al Rașid* (786—809) a fost proslăvită ca una plină de glorie. În secolele IX și X, comerțul, arhitectura și știința au luat la arabi un avînt deosebit. Sub *Mamun* (813—833), Bagdadul, Damascul, Mecca și Cairo au devenit vestite centre culturale ale

lumii musulmane. Anul 861 marchează pentru califul din Bagdad, din cauza deselor răscoale, începutul declinului. Abasizii devin dependenți de conducătorii gărzilor turcești. La 969, Egiptul s-a separat de restul lumii arabe, avîndu-și un califat propriu, cel al dinastiei Fatimizilor.

Pe solul Spaniei, califatul de la Cordoba, întemeiat de Abdurrahman, s-a consolidat tot mai mult, contribuind la înflorirea științelor și culturii. Matematica, științele naturale, chimia și filozofia, ajung în timpul califilor *Abdurrahman II* (912—961) și *Hakem II* (961—976), la mare dezvoltare. Filozofii arabi au jucat un rol însemnat în epoca scolasticii timpurii, deținînd rolul de mijlocitori ai filozofiei lui Aristotel și ai celorlalți mari gînditori elini în lumea arabă.

Începînd cu anul 1031, califatul de Cordoba s-a desfăcut în mai multe stăpîniri mici. Morabeții din Mauretania, chemați în ajutor, au reușit să-și impună domnia peste Spania mahomedană.

În decursul secolului IX, musulmanii au pus stăpînire și pe Sicilia. De aici ei au întreprins o serie de expediții de jaf și prădăciuni pe coastele Italiei. Astfel între 880 și 916, au prins rădăcini la gurile rîului Garigliano, iar între 889 și 975 s-au stabilit la hotarul Procencei, devenind stăpînitorii cetății Fraxenetum.

Odată cu răspîndirea musulmanilor pe solul Spaniei și cu prăbușirea regatului vizigoților a avut de suferit și Biserica vizigotă. Cu toate că vechilor locuitori ai Spaniei, numiți de noii lor stăpîni «mozarabi» (creștini arabizați), li s-a acordat libertate religioasă, mulți, seduși de avantajele ce le surîdeau pentru cazul că treceau la crezul lui Mahomed, s-au lepădat de creștinism. La 850, cei rămași statornici în ale credinței sînt persecutați. Unii creștini cuprinși de un fanatism exagerat, au căutat martiriul. Împotriva acestora s-a ridicat sinodul de la Cordoba din 852, hotărînd ca nici un adevărat creștin să nu caute singur moartea. Cu toate aceste îndemnuri, mișcarea celor care își căutau singuri moartea a continuat să facă jertfe, mucenicii benevoli fiind îndemnați spre martiriu de presbiterul *Eulogiu* din Cordoba, ajuns mai tîrziu arhiepiscop de Toledo și de prietenul său *Alvarus.* Cînd, la 859,

Alvarus şi-a găsit moartea de martir, liniştea în sînul Bisericii mozarabilor a fost reîntronată. Pe la sfîrşitul perioadei acesteia, maurii pierd din teren.

Prigoană grea au îndurat creştinii din Egipt şi Palestina, la începutul secolului XI, de la califul *Hakem*. După potolirea ei, Locurile Sfinte, aflate de la Carol cel Mare sub protecţia francilor, au trecut sub cea a împăratului bizantin care a restaurat Biserica Învierii distrusă de *Hakem*. După 1050 însă reîncep persecuţiile.

Valuri de năvăliri pustiitoare au trebuit să îndure regiuni întregi din Asia de la arabi şi de la perşii islamizaţi de cîte ori aveau loc răsturnări dinastice ori răscoale populare. Armenii şi georgienii au avut noroc cu luptele «cruciate» ale lui Nichifor Focas şi Ioan Tzimiskes, care au luat sub protecţia lor aceste popoare. Dinastia Bagratizilor a reuşit, prin acţiunile unor regi armeni şi georgieni, să se afirme într-o «epocă de aur» a culturii şi independenţei lor relative. Exceptînd statul rus al lui *Vladimir* şi *Iaroslav* care pornea într-o promiţătoare viaţă independentă (deşi era subminat de tendinţele centrifugale ale multor principi şi nobili), celelalte popoare aflate la hotarele Imperiului bizantin duceau o viaţă destul de amară, fiind storşi cu prea puţine menajamente de armata bine organizată a administraţiei bizantine. În această privinţă, dacă se exceptează diferenţa de credinţă, pentru mulţi din creştinii veacurilor acelora nu era mare deosebire între greci sau «romei» şi între «agareni», cum erau numiţi musulmanii (de la Agar, numele mamei lui Ismail).

Pe la 1037 îşi vor face apariţia *turcii*, care vor înrăutăţi şi mai mult viaţa Răsăritului creştin în veacurile următoare.

Făcînd o restrospectivă asupra condiţiilor politice care caracterizează veacurile IX—XI, putem spune că ele ne dau imaginea unei creştinătăţi dezbinate în faţa asaltului încă în plină vigoare al mahomedanilor. Deja anul 800 anunţa două împărăţii dominatoare, fiecare cu scopul şi ideologia sa. Ceea ce a pierdut Bizanţul în Italia n-a fost numai teren geografic (peste care după anul 1000 vor începe să se facă stăpîni normanzii), ci mai ales prestanţa şi încrederea, atunci cînd prin carolingieni papii vor căuta să pregătească tot mai mult drumul spre dominaţie universală.

Dacă politica şi răscoalele care s-au ivit în Imperiul bizantin după împăratul Justinian I au slăbit rezistenţa creştinilor, pregătind venirea mahomedanilor, acum prin dezbinările din secolul XI se va aţîţa tot mai mult pofta altei supradominări : aceea a semilunei.

Primul ei semnal, într-un veac de dizolvare ce a urmat după Vasile II Bulgaroctonul, nu va fi departe : la 19 august 1071, la Manzikert, în Armenia, Bizanţul — şi prin el creştinătatea întreagă — primea cea dintîi înfrîngere de proporţii într-adevăr epocale.

BIBLIOGRAFIE

E. Perroy, *Le monde carolingien*, Paris, 1974.
D. Bullongh, *The age of Charlemagne*, London, 1973.
L. Musset, *Les invasions*, 2-e éd., t. II, *Le second assaut contre l'Europe chrétienne* (VII-e—XI-e s.), Paris, 1971.
Ivan Duicev, *Bizantinii e Longobardi*, Roma, 1974.
O. Bertolini, *Roma e i Longobardi*, Roma, 1972.
L. Bréhier-R. Aigrain, *Grègoire le Grand, les états barbares et la conquête arabe*, în Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise*, vol. V, Paris, 1938.
Ch. Diehl et G. Marçais, *Histoire du moyen âge*, vol. III, *Le monde oriental de 395 a 1081*, Paris, 1936—1945.
L. Bréhier, *Le monde byzantin*, Paris, 1947—1950, 3 vol.
Fr. Dölger, *Byzanz und europäische Staatenwelt*, Ettal, 1953.
G. Ostrogorski, *Geschichte des byzantinischen Staates*, 3. Aufl., München, 1963.
J. le Goff, *Civilizaţia evului mediu*, Bucureşti, 1970, cu studiu introductiv de M. Berza, trad. M. Holban.
L. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, 2-e éd., Paris, 1904.

Popoare creştinate în Apus : germanii, anglo-saxonii şi scandinavii. Acţiuni spre slavi *

Cu toate că iniţial Carol cel Mare n-avusese alt gînd decît să creeze un stat puternic al francilor, în decursul domniei şi-a schimbat planurile ; viziunea lui despre «respublica christiana» a dominat întreg Evul

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

mediu şi chiar şi istoria de mai tîrziu. Operă de civilizare, dar în acelaşi timp şi de unificare şi de organizare economică, socială şi culturală, — iată tot atîtea motive pntru care istoria a aşezat lucrarea acestui ctitor al «ordinei noi» pe un piedestal într-adevăr unic în viaţa medievală. Ceea ce va ajuta, însă, în mod precumpănitor la menţinerea acestei unităţi — chiar şi atunci, cînd, începînd cu fiii săi, Imperiul nu-şi va mai putea păstra forma politică şi administrativă iniţială, vor fi limba latină şi opera de evanghelizare adusă de Biserică.

De sute de ani o mulţime de populaţii, mai ales germanice, se divizaseră în formaţii statale şi bisericeşti noi, care, în afară de resturi filologice, numai pe departe mai aminteau de fondul vechi, de care vorbiseră în vechime Tacit, iar în primele veacuri creştine epopeele germanice şi scandinave (*Edde, Saga* etc.).

Deşi Carol cel Mare cerea de la fiecare preot din Imperiul său să cunoască învăţăturile de bază ale credinţei creştine şi să le poată explica poporului, în limba lui proprie, dacă nu altfel, măcar după modelul predicilor răspîndite de el, totuşi, mai tîrziu, Missa latină şi reformele cultice romane vor fi acelea care vor exclude din cult toate particularităţile naţionale ale popoarelor din vastul Imperiu roman, renăscut în noaptea de Crăciun a anului 800. Şi cu toate că împăratul numea după cum găsea de bine pe episcopi şi-i chema în sinoade, ba şi-a impus şi părerea peste sinoade, răspunzînd în numele său în 790 că nu primeşte hotărîrile Sinodului VII ecumenic, iar în 794 la sinodul din Frankfurt a impus o formulă neortodoxă de respingere a cultului icoanelor «prin autoritate apostolică şi la porunca prea creştinului nostru rege Carol», totuşi rîvna şi tactul cu care a organizat viaţa civilă şi bisericească din Imperiu a creat un salt calitativ atît de evident în faţa tuturor popoarelor europene, încît cu toţii apreciau că lumea trăieşte o renaştere multilaterală ale cărei roade nu vor întîrzia să se arate în curînd. În capitala sa, la Aachen şi în toate celelalte «mărci», de la graniţele Imperiului au fost create şcoli şi biserici măreţe, mînăstiri şi chiar aşezăminte de binefacere conduse cele mai multe de oameni harnici şi erudiţi aduşi din toate părţile, mai ales din Britania şi Lombardia, în care trăiau încă tradiţii vii din epoca ecumenică a Bisericii. E interesant de subliniat că în cea mai mare parte reformele civile şi bisericeşti s-au desfăşurat oarecum fără prea mare rezistenţă. La alemanii din sud-vestul Germaniei, la bavarezii din sud, la turingii din inima ţării în Hessa, la francii de pe Rin şi la frizii din Ţările de Jos (unde a murit şi Bonifaciu la 755), pretutindeni se organizaseră episcopate (vreo 15 pe la anul 750). Acolo unde a trebuit să se facă, însă, şi uz de forţă în măsură mai mare, a fost la *convertirea saxonilor,* care locuiau în nord, între Rin şi Elba.

Din consideraţii politice, geloşi pe vecinii lor franci, care s-au creştinat şi au primit, credeau ei, prea uşor, credinţa nouă, saxonii au năvălit adeseori în ţinuturile francilor devastîndu-le şi provocînd multe distrugeri. În zadar au încercat misionarii *Ewald cel Negru* (monah) şi *cel Alb* să-i cîştige, rezultatul a fost nul. Mai mult, fanatici propagatori ai vechii mitologii, saxonii subminau unitatea statului carolingian prin îndemnuri la răscoale. Atunci, cu toată opoziţia sfetnicului său Alcuin, Carol cel Mare porni război în toată legea contra lor. Nu se putea altfel. Peste 30 de ani (772—804) i-au trebuit împăratului să lupte în toate chipurile pînă i-a îngenuncheat, silindu-i să se creştineze. La cea dintîi dietă, din Paderborn din anul 777, cînd împăratul i-a conjurat în faţa celor prezenţi să-şi părăsească obiceiurile şi să primească credinţa creştină, căci altfel răspund cu averea şi cu viaţa lor, o parte din saxoni au acceptat şi s-au botezat. Un decret publicat în anul următor oprea practicarea cultului păgîn. Răscoala saxonă nu întîrzie : mai multe biserici creştine fură distruse, noii creştinaţi batjocoriţi şi ucişi. Împăratul distruse atunci Cresburgul, centrul fortificat al saxonilor, iar idolul lor naţional Irminsäule a fost nimicit. Preoţi franci botezară şi creştinară ţinuturile respective. Dar abia plecară trupele în altă expediţie, că şi începură noi răscoale, în care armata saxonă condusă de *Widukind* birui pe franci şi omorî pe mai mulţi creştini. Carol veni cu armată şi ceru cu asprime extrădarea răsculaţilor. În anul 782 în oraşul Verden execută într-o singură zi nu mai puţin de 4500 saxoni. O nouă dietă din Paderborn impuse cele mai drastice mă-

suri împotriva lor, între altele decretînd chiar pedeapsa cu moartea pentru cine nu se va creştina, iar drept represalii, fixîndu-le biruri grele şi plata dijmei în folosul Bisericii. Atunci conducătorii saxoni, în frunte cu *Widukind* şi *Alboin* au cedat, botezîndu-se. Nu mai puţin de 8 noi episcopate au fost create aici : Bremen, Münster, Paderborn, Osnabrück, Hildesheim, Halberstadt şi Minden, iar în anul 804 peste 10.000 familii de saxoni au fost ridicaţi şi colonizaţi în răsăritul Elbei, între francii pe care nu-i putuseră suferi. Dintre mînăstiri cea de la Corvey (Corbie) a fost cea mai însemnată pentru aceste ţinuturi. Se pare că epopeea creştină *Heliand* a luat naştere tocmai în aceste ţinuturi atît de dur creştinate.

În urma subjugării saxonilor, drumul Evangheliei spre popoarele nord-germanice şi scandinave era deschis, mai ales că limba şi obiceiurile acestor popoare erau înrudite cu ale germanilor. Desigur că nici aici lupta împotriva zeilor păgîni, ale sacerdoţilor şi vestalelor lor, ale sacrificiilor de animale şi chiar de oameni, ca să nu mai vorbim de vrăjitori şi superstiţii, n-a fost uşoară.

După încercările nereuşite ale misionarilor britanici *Wilfried* şi *Wilibrord* de a creştina Iutlanda (Danemarca) şi ţinuturile din sud, primul episcop de Bremen *Willehad* a încercat şi el, dar cu prea puţin succes. Ceva mai bine a mers lucrarea episcopului *Lüdger* din Münster, înfiinţînd o comunitate în insula Helgoland. Un prim început mai serios s-a făcut pe vremea împăratului Ludovic cel Pios, care a stabilit din 826 legături cu regele danez Harald, care şi-a găsit refugiu la Mainz, unde s-a botezat şi unde venise să ceară ajutor pentru a-şi asigura tronul. Arhiepiscopul *Ebbo* din Reims a înfiinţat atunci un centru misionar pentru danezi. Dintre toţi cei plecaţi în nord să predice Evanghelia cel mai cunoscut a fost *Ansgar* (= Oscar) din Corvey, supranumit, «apostolul nordului». Vreme de trei ani a lucrat Ansgar în Danemarca, instruind copii, răscumpărînd sclavi de război etc. ; în 828 însă regele Harald, patronul său, fu iarăşi alungat.

Mai mult succes avu Ansgar în *Suedia* unde ajunse chemat de emisarii regelui Björn veniţi la curtea regelui franc să ceară dascăli şi misionari. După o primă etapă de lucru de un an şi jumătate, Ansgar se întoarse din Suedia să-şi aleagă mai mulţi colaboratori, pentru că regele şi unii sfetnici suedezi îi dădură curaj că-i «mult de lucru». La mesajul regelui suedez împăratul Ludovic Piosul hotărî să înfiinţeze în special în acest scop arhiepiscopia de Hamburg (831), numindu-l pe Ansgar drept titular şi alocîndu-i ca mijloc de susţinere a lucrării misionare averile mînăstirii Turbott (din Flandra), fapt pe care-l aprobă şi papa Grigorie IV numindu-l «vicar apostolic» pentru ţările Nordului. Acum Ansgar porni însoţit de mai mulţi colaboratori, deschise şcoli, construi biserici. Au apărut însă şi greutăţile: în anul 840 normanzii năvălesc în Flandra, distrugîndu-i baza materială, iar în 845 regele Erich al Iutlandei ocupă şi Hamburgul, întrerupînd astfel pentru 10 ani opera atît de frumoasă a lui Ansgar.

Salvarea veni de la împăratul Ludovic Germanicul, care uni scaunele de Bremen cu cel de Hamburg, încredinţînd venitul misiunii nordice. Acum însuşi Erich al Iutlandei îi ceru să vină să construiască şi sfinţească o biserică în Schleswig, precum şi să boteze poporul (854).

Danemarca se va creştina complet abia sub *Canut cel Mare* (1014—1053). Existau pe atunci trei episcopii în Danemarca.

Plecat pentru a doua oară în Suedia, Ansgar se împrieteni cu regele Olaf şi continuă vreme de 13 ani opera de creştinare a ţării, pînă la moartea sa (865). Biografia lui a scris-o ucenicul său *Rimbert*, martor al ocupării Hamburgului de către normanzi. E drept că deplina creştinare a Suediei va avea loc abia spre sfîrşitul sec. XI, după ce creştinii obţin în 1075 libertatea religioasă de la regele Inge, iar pe la 1160 regele Erich cel Sfînt va organiza Arhiepiscopia din Uppsala.

Norvegia, cunoscuta patrie a pescarilor şi normanzilor care vor umple cu vitejiile lor timp de 300 de ani, istoria populaţiilor de pe ambele ţărmuri ale Oceanului Atlantic şi chiar ale Mediteranei, a cunoscut pentru întîia oară pe creştini în sec. IX, cînd regele *Harald cel Frumos* reuşeşte să închegheze pentru prima dată un stat militar.

Poate primul exemplu ce a influenţat istoria normanzilor de mai tîrziu l-a dat viteazul *Rollo* sau *Robert*, care în 912, după mai multe expediţii militare, s-a creştinat luînd de soţie pe Gizela, fiica împăratului Konrad I, care i-a şi dat în stăpînire o parte din imperiul său, numit după numele său «Normandia», în vestul Franţei. Mai temeinic

s-a putut lucra sub regele *Hakon cel Bun* (938—961) crescut în Anglia, în credința creștină. El a luptat din răsputeri să extirpe idolatria și superstițiile, dar n-a reușit decît în parte, căci partida majorității l-a silit să bea paharul libațiilor păgîne. Cel mai mult a știut cîștiga inima norvegienilor regele *Olaf Tryggwison* (995—1000), o figură excepțională a vremii. Educat și el în Anglia, dar trăind viață de luptător pe multe fronturi (în Rusia, în Grecia, în Anglia, în Islanda), după o îndelungată experiență și matură chibzuință, primind creștinismul în Insulele britanice, patria misionarilor iro-scoțieni, a căutat și «cu binele și cu forța» să creștineze pe conaționalii săi, reușind mai ales să schimbe viața celor din insulele Orkney, Shetland și Hebride. Definitiva creștinare a norvegienilor continentali o împlinește *Olaf Haraldson* (1014—1080), care va cădea jertfă în lupta pentru tron dusă de partida adversă, care închina țara regelui danez, *Canut cel Mare*. Poporul se răsculă alungînd pe danezi din țară, iar pe Olaf trecîndu-l în rîndul sfinților.

Nici teritoriul *Islandei* n-a fost ocolit de misionari. Normanzii apăruseră aici pe la 861. Deoarece aici pare a fi fost mai înrădăcinată credința și practica păgînă a Eddelor, pare curios faptul că la anul 1000, după o petrecere de cîțiva ani aici a prințului normand *Olaf Tryggwison* și a preotului saxon *Dankbrand*, expulzat aici din Norvegia, poporul islandez încheia o legătură de unire între partidele creștine și păgîne în sensul că în afară să se declare fiecare că e creștin, dar în familia sa și în intimitate, cînd sînt fără străini, să aibă drept să se comporte ca și păgîni (!). După cîteva decenii, însă, în secolul XI existau două episcopii în Islanda; aici va înflori curînd și o bogată literatură scandinavă, din care trebuie să amintim *Cronica lui Snoro Sturleson* (sec. XIII).

Și *Grönlanda* își va primi în preajma anilor 1000 misionari creștini la îndemnul aceluiași neobosit *Olaf Tryggwison*, după ce încă în 982 fusese descoperită de islandezul Eric cel Roșu.

În jurul anului 1000 unii din ei, navigînd mai spre Apus, au dus sămînța creștinismului pînă spre peninsula Labrador din America de Nord, regiune numită de normanzi «Vinland»: odată cu ei au ajuns acolo și obiecte de origine bizantină și urme creștine au fost descoperite pe cursul rîului numit apoi Sfîntul Laurențiu. Ulterior, din cauza vitregiilor vremii, creștinismul a cedat în fața eschimoșilor.

Cît privește pe *slavii de răsărit*, de la Elba spre Marea Adriatică, s-a asociat interesul misionar papal cu cel politic al Imperiului franco-german, divizat în trei regate, în 843.

Arhiepiscopia din Salzburg a căutat să activeze spre regiunile slave de la Dunăre, spre cehi, moravi, panonici, croați și sîrbi. Dar misionarii «latini», mai mult de origine germană, nu erau agreați de aceste populații slave, așa că încercările de convertire erau legate mai mult de împrejurări politice. Locuitorii din Panonia, avarii în secolul VIII, au fost siliți de Carol cel Mare, în 796, să se creștineze și apoi ei s-au pierdut în masa slavilor și a valahilor.

Dacă în 845 s-au creștinat 14 jupani cehi la Ratisbona, acest fapt nu a afectat populația cehă propriu-zisă, pentru că jupanii erau fugari din Cehia-Boemia. Abia mai tîrziu, în stăruința de a reprima misiunea bizantină a fraților apostoli ai slavilor Constantin și Metodie, în Moravia și Panonia, după 870, prin acțiuni combinate cu politica germană, care considera creștinarea ca o problemă de stat, în 881 a fost cuprinsă Croația în cadrul jurisdicției arhiepiscopiei latine de la Spalato din Dalmația.

În Cehia-Boemia, abia după multe frămîntări interne, de pe vremea cneazului *Spytihnev* († 912) și apoi la intervenția politicii împăraților germani Otto cel Mare și a nepotului său Otto III, cneazul ceh *Boleslav I* (967—999) s-a supus papei și a primit o episcopie latină la Praga, în 973, în frunte cu saxonul *Detmar* sau *Thietmar*, dependent de arhiepiscopia din Maiența-Mainz. În serviciul papei a stat și urmașul lui, episcopul Voitech-Adalbert, de origine cehă, care nu era împotriva slavonismului bisericesc, dar în spiritul latinismului papal a acționat, după alungarea din Cehia pentru motive familiare, spre maghiari (unguri), poloni, pomeranieni și prusieni.

Spre slavii de pe Elba, numiți în general *venzi*, a activat Arhiepiscopia germană din Magdeburg, pe la 900, în cadrul marii ciocniri etnice dintre germani și slavi. Astfel la presiunea împăratului Otto I cel Mare (936—973), a luat ființă episcopia de la Havelberg în 938, apoi de la Brandenburg în 949 și la Oldenburg-Stargrad, dar acestea au avut de suportat multe revolte din partea slavilor localnici, pe care a căutat

apoi să le potolească şi Arhiepiscopia de la Hamburg, la îndemnul împăraţilor germani.

La poloni, o populaţie constituită din mai multe seminţii, de pe cursul rîului Vistula şi Lacurile mazuriene, primele seminţe ale Evangheliei au ajuns din Moravia, în formă slavonă-ortodoxă. Dar la presiunea politică a împăratului Otto I, în 968 a fost creată o episcopie la Poznan, în partea vestică a Poloniei şi subordonată Arhiepiscopiei din Magdeburg. Abia sub presiunea împăratului Otto III, în 991 s-a reuşit însă ca polonezii să se declare total supuşi scaunului papal, plătind cneazul Mieszko-Mierczislaw ca semn vizibil al supunerii «denarul Sf. Petru». În consecinţă, *Boleslav I cel Viteaz (Chrobry)* urmînd la tron (992—1025) s-a apropiat mai mult de papa Silvestru II, spre a evita astfel presiunea germană. Din această colaborare s-a născut, în anul 1000, Arhiepiscopia de Gnezno pentru poloni cu episcopii la Kolberg, Krakow şi Wroclaw. Urmaşul său, Mieczislaw I († 1034) a amplificat organizarea eparhială şi urmaşul său *Kazimir* (după 1040) a forţat trecerea generală la creştinismul latino-papal.

BIBLIOGRAFIE

A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, vol. 2—3, Leipzig, 1920, 1935.
K. D. Schmidt, *Die Bekehrung der Germanen zum Cristentum*, Stuttgart; 1936.
Th. Schiffer, *Angelsachsen und Franken*, Stuttgart, 1950.
W. Rave, *Corvey*, Corbeil, 1959.
B. Zibermayr: *Noricum-Bayern und Österreich*, ed. II, 1956.
F. J. Tachen, *History of the archbishop of Hamburg*, New York, 1959.
G. Haendler, *Geschichte des Frühmittelalters und der Germanenmission*, Stuttgart, 1961.
Bihlmeyer-Tüchle-Vicaire, *op. cit.*, vol. II, Mulhouse, 1983.
Bavaria christiana. Zur Frühgeschichte des Christentums in Bayern. Festschrift Adolf Wilhelm Ziegler zum 70. Geburtstag, München, 1973.

Popoare creştinate de Bizanţ. Activitatea misionară a Sfinţilor Chiril şi Metodie, «apostolii slavilor». Creştinismul la moravi, cehi, bulgari, sîrbi, poloni şi hazari *

Marele grup al popoarelor slave locuia de la Elba şi Saale pînă la Don şi Ural şi de la Marea Baltică pînă la Marea Adriatică. Credinţa lor la început a fost simplă, o religie naturală, la care mai tîrziu s-au adăugat elemente împrumutate din mitologia romană. După concepţia lor, întreaga natură era plină de zeităţi. Mai veneraţi şi mai temuţi erau Perun, zeul tunetului, Radegast, zeul ospitalităţii şi al războiului, Svantevit, zeul războiului şi al semănăturilor, Triglaf, Siva, zeiţa vieţii şi Lado, zeiţa frumuseţii; sacerdoţii slavilor erau veneraţi asemenea unor principi. Slavii păgîni practicau şi jertfe omeneşti. Femeia ca şi copiii erau socotiţi ca bunuri ale bărbatului; puteau fi vînduţi sau arendaţi. În general, atît viaţa cît şi morala erau reduse.

* Capitol redactat de Pr. prof. *M. P. Şesan*

În secolul VI triburi slave s-au aşezat şi în Iliric, Istria, Friaul, Craina şi Carintia. Către sfîrşitul secolului VI se constată infiltraţii ale slavilor şi în Peninsula Balcanică, iar din primii ani ai secolului VII, după eşecul expediţiei dunărene a împăratului Mauriciu (Mavrikios, 582—602), a început marea migraţiune şi acţiune de cuceriri teritoriale ale slavilor. Provincia Tesalia şi hinterlandul Tesalonicului au trebuit să fie cedate slavilor, care s-au îndreptat către Grecia, ajungînd pînă în Peloponez.

Odată cu migraţia slavilor în Balcani, s-a produs în acest colţ de lume o însemnată transformare etnică, deşi nu se poate vorbi de o slavizare a ţinuturilor greceşti. Sub presiunea slavilor, vechea populaţie băştinaşă s-a retras spre interior sau spre coastele mării, contribuind ca elementul romanic să se menţină în părţile apusene, iar în cel răsăritean şi sudic elementul grecesc. Peninsula Balcanică a devenit în schimb o ţară a popoarelor slave.

O parte din slavii stabiliţi în Balcani, respectiv cei ce pătrunseseră printre greci, au început să se elinizeze şi să accepte creştinismul. Unii slavişti acceptă că la aceşti slavi europeni a fost adoptată mai înainte, pentru folosire laică, o scriere proprie, orientată după alfabetul grecesc minuscul (numită apoi «glagolitică») şi cu unele semne proprii de factură orientală; scrierea a apărut apoi în trei redacţii, după felul migrării slavilor, una în rusă, alta sudică macedoneană şi una vestică dalmatină.

Misiunea încreştinării slavilor a fost dirijată din două părţi: de grecii ortodocşi din Bizanţ şi de germano-latinii din Apus. Ambele părţi aveau în aceasta interese politice, culturale şi bisericeşti.

Cît priveşte misiunea bizantină, ea s-a concretizat în activitatea fraţilor *Constantin* şi *Metodie* din secolul IX. Originari de la Tesalonic, din

mediu greco-slavo-valah, fraţii au urmat studii înalte la Constantinopol. De aceea patriarhul Ignatie le-a încredinţat misiunea la slavi, în care scop ei au alcătuit, pe la 855, în mînăstirea din Olimpul Bitiniei, «alfabetul bisericesc pentru slavi», orientat, fireşte, după uzul strict bizantin al vremii, numai după literele majuscule greceşti. Alfabetul era la început numit «azbuka», şi mai tîrziu «kuriloviţa» după Sfîntul Kuril sau Chiril, adică «cirilica», după ce Constantin şi-a luat numele de Chiril. Fraţii şi-au organizat un grup de ucenici şi cu noul alfabet, uşor şi maiestuos, au început să scrie traduceri din principalele cărţi bisericeşti, necesare unei misiuni de creştinare, adică după texte bizantino-ortodoxe. Prima activitate a desfăşurat-o Constantin la hazari, după 858, şi Metodie la bulgari. Cu aceasta ei s-au făcut cunoscuţi şi dincolo de aceste ţări, pentru că îndeplineau misiunea în limba slavă şi cu cărţi slave. Apoi, în drumul lor spre Moravia, din 863, cei doi fraţi au trecut prin Bulgaria (Filipopol-Sardica) şi prin Serbia (Niş-Singidunum-Sirmium), ajungînd în Panonia (pe lîngă lacul Balaton) (azi în R. P. Ungaria) şi la Velehrad (= Oraşul cel Mare) în Marea Moravie. Întrucît ucenicii lor au ajuns apoi şi în Cehia, Polonia, Rusia kieveană, activitatea fraţilor Constantin-Chiril şi Metodiu a primit chiar caracter de ctitorie a literaturii naţionale pentru toţi slavii, şi în consecinţă au fost cinstiţi ca «apostoli ai slavilor». Unii ucenici au ajuns şi între valahii din Ardeal, unde au fost numiţi aici «apostolii schieilor».

1. **Creştinarea moravilor.** Creştinismul a fost cunoscut în cnezatul Moraviei încă din secolul VII, încît tradiţia locală aminteşte că cneazul *Samo* ar fi primit legea lui Hristos pe la anul 623, prin relaţiile sale cu Bizanţul şi în opoziţie cu latinismul francilor. Dar pe vremea lui Carol cel Mare, presiunea latino-francă s-a accentuat în 796; cu prilejul discordiei dintre cnejii *Pribina* şi *Moimir*, împăratul Ludovic cel Pios a dispus ca Arhiepiscopia din Salzburg şi episcopia din Passau să susţină activităţi misionare spre Cehia, Moravia şi Polonia, folosind şi presiuni politice, prin expediţiile militare din 846 şi 857. Dar în 852 conciliul episcopilor germani de la Maienţa a constatat că nu s-a realizat nimic printre aceşti slavi.

Deci spre a se feri de politica latinizantă şi germanizantă, cneazul morav *Rostislav* sau *Rastislav* s-a adresat, printr-o delegaţie, în 862, împăratului Mihail III al Bizanţului, regentului Bardas şi patriarhului

Fotie, cerînd misionari în credinţa adevărată şi în spiritul Scripturii, despre care a aflat (prin bulgari) că cunosc limba slavă. Cererea a fost aprobată, căci ea intra în cadrul politicii bizantine. Patriarhul Fotie i-a binecuvîntat pe fraţii Constantin şi Metodie şi i-a trimis în misiune în Marea Moravie.

Plecînd din Constantinopol, în 863, pe vechiul drum roman, cei doi fraţi au trecut prin Bulgaria, unde au botezat cu ajutorul Sfîntului Duh, apoi prin Serbia nordică, prin Panonia cneazului *Kocel*, şi în fine au ajuns în Moravia, la cetatea Velehrad. Mai bine de trei ani au activat «fraţii apostoli» în Moravia, între 863—867, înlăturînd rătăcirile mitologiei slave şi semănînd cuvîntul lui Dumnezeu, construind biserici la Velehrad, Raihard, Predmosti, Stare Mesto, Mikulciţe, Ostrava şi în alte locuri şi iniţiind ucenici în slavonismul bisericesc şi trimiţîndu-i apoi în vecinătate, la panonici, cehi, croaţi, poloni şi pînă la ruşii kieveni.

Incheindu-şi apoi activitatea misionară, cei doi fraţi au dorit să se întoarcă la Bizanţ, dar pe o cale mai uşoară, îmbolnăvindu-se Constantin. De aceea ei au coborît spre Veneţia. Acolo i-a ajuns vestea despre înlocuirea patriarhului Fotie cu *Ignatie*, în 867, şi deci au aşteptat limpezirea situaţiei. Slujind Sfînta Liturghie la Veneţia, în limba slavonă, au fost acuzaţi de clerul latin că folosesc o limbă barbară, fiind admise în Biserică numai trei limbi sacre: aramaica, greaca şi latina (trilingvismul). Vestea despre aceasta a ajuns pînă la Roma: papa *Nicolae I* i-a invitat, ca să-şi dea singur seama despre acest fel de misiune creştină slavă. I-a primit noul papă *Adrian II*, care a recunoscut misiunea lor. Constantin s-a retras într-o mînăstire din Roma cu regula Sfîntului Vasile, îmbrăcînd schima cea mare şi numele de Chiril, unde a murit la 14 februarie 869.

Credincios promisiunii date fratelui, Metodie, numit de papă în 870 arhiepiscop pentru Moravia şi Panonia, s-a întors în Moravia, aducînd cu sine memoria fratelui Chiril şi a alfabetului numit acum în cinstea lui «chirilic». Dar arhiepiscopul de Salzburg a reuşit ca Metodie să fie arestat şi reţinut peste doi ani într-o mînăstire bavareză. Abia la intervenţia papei *Ioan VIII*, Metodie a fost eliberat şi şi-a putut desfăşura activitatea în Moravia lui Svatopluk şi în Panonia lui Kocel. În 873 l-a

botezat şi pe cneazul cehilor *Borivoi* şi pe soţia sa *Ludmila*, trimiţînd ucenici spre poloni şi ruşi şi încheind traducerea principalelor cărţi: *Apostolul, Evangheliarul, Liturghierul, Octoihul* şi altele; se presupune, că a mai tradus din greceşte şi un codice de legiuiri, numit: *Zakon sudnîi liudem* (Legea de judecată a oamenilor).

Că a rămas ortodox o confirmă opoziţia lui Metodie contra lui «Filioque», dar e posibil că, încă la Roma, să fi cunoscut Liturghia Sfîntului Petru, pe care însă a trimis-o spre Polonia la Poznan. Dar la o nouă acuzaţie a arhiepiscopului din Salzburg, Metodie a fost chemat la Roma, în iunie 880, unde papa Ioan VIII i-a impus Liturghia în limba latină, ca şi citirea Evangheliei în latineşte şi i-a asociat un episcop-vicar, în persoana germanului *Wiking*. Papa dorea astfel să-l păstreze pe Metodie în serviciul său, dar să nu-l supere pe împăratul german. În schimb, în 881, papa a dispus trecerea croaţilor sub jurisdicţia Arhiepiscopiei latine de la Spalato din Dalmaţia.

Pentru a limpezi situaţia sa în faţa Patriarhiei Ecumenice, Metodie a întreprins o călătorie la Constantinopol, în iarna anului 881—882; patriarhul Fotie l-a recunoscut ortodox şi i-a binecuvîntat misiunea întreprinsă, precum şi continuarea ei spre toţi slavii, ca o măsură de contrabalansare a presiunilor latino-germane feudale.

Întors în Moravia, Metodie a fost acuzat de Wiking că a părăsit adevărata credinţă (latină). Roma, care s-a arătat la început binevoitoare, l-a abandonat acum şi Bizanţul era prea departe ca să-l poată ajuta efectiv. După moartea lui (6 aprilie 885), episcopul Wiking a reuşit să alunge pe ucenicii acestuia şi papa *Ştefan V* († 891) a interzis slujirea liturghiei în limba slavă. Ucenicii s-au răspîndit spre Cehia, Polonia, Rusia, Panonia, Serbia şi Bulgaria.

2. **Creştinarea cehilor.** Ţara cehilor, numită de vecini Boemia, a suferit presiuni politice din partea Imperiului franc vecin, care se străduia în 805, pe vremea lui Carol cel Mare, să sădească acolo creştinismul latin, se pare şi prin misionari iro-scoţi. Dar creştinarea celor 14 jupani cehi, fugiţi de acasă, prin arhiepiscopul de Ratisbona, în 845, a rămas fără urmări, deşi Arhiepiscopia germană rămase cu pretenţii de jurisdicţie. Botezîndu-se apoi cneazul Borivoi, şi soţia sa Ludmila, prin Metodie al Moraviei, în 873, pentru că atunci Cehia ajunsese în cadrul cnezatului morav, printre cehi a început să se răspîndească slavonismul

bisericesc ortodox «metodian». Dar, la îndemnul *Drahomirei*, soţia cneazului *Vratislav* (920), — care şi-a însuşit decizia de condamnare a slavonismului bisericesc şi a «metodianismului» pronunţată la conciliul local dalmatin de la Spalato, din 925, şi la îndemnul papei Ioan X de a combate slavonismul opus trilingvismului, — Ludmila a fost asasinată în 927, precum şi fiul ei cneazul *Vaţlav-Venceslau*, în 929; fratele său *Boleslav* († 967) oscila la început între mitologie şi creştinism, pînă a fost convins de superioritatea «ritului creştin slavon»-metodian. Atunci el a cerut papei Ioan XIII ca să-i organizeze o astfel de episcopie; dar trebuind din motive politice să se supună împăratului german Otto I, a fost obligat să accepte creştinismul latino-papal. Urmaşul său *Boleslav II* († 999) s-a supus şi el, căci papa *Alexandru II* a declarat în 969 că slavonismul este o erezie şi Metodie un «eretic notoriu». În acest timp însă cronicarul Sigebert din Gemblac elogia amintirea celor doi fraţi.

Cu toată presiunea episcopiei latine de la Praga, din 973, ca să stîrpească «rătăcirea bulgară sau rusă», tradiţiile chirilo-metodiene nu au putut fi înlăturate nici printre cehi, moravi sau slovaci. Atunci episcopul *Voitech Adalbert, deşi nu era ostil slavonismului bisericesc*, înţelegîndu-i rostul şi utilitatea pentru slavi, a trebuit să sprijine latinismul. Tradiţiile slavone s-au păstrat însă şi au reapărut pe vremea cneazului *Oldrich* († 1034) în activitatea mînăstirii Sazava, la sud de Praga, în 1030, prin egumenul Procopie, care îşi făcuse ucenicia, cel mai probabil, în mînăstirea Murăşana-Morissena de lîngă Arad, de tip «vasilian». În Slovacia, tradiţia «metodiană» a continuat prin episcopul *Bestert* de la Nitra († 1047).

3. **Bulgarii,** după statornicirea lor în Balcani, au împrumutat multe din obiceiurile şi limba slavilor. În secolul IX, ei reuşiseră să-şi întemeieze un stat puternic, a cărui capitală a fost aşezată la Preslav.

La început, misiunea creştină n-a făcut progrese între bulgari, cu toate că principele *Teleros* şi episcopul *Manuel* s-au ostenit în această privinţă. După moartea de martir a episcopului Manuel, monahul *Kypharas*, a ajuns în robie la bulgari, şi o soră a cneazului *Boris* sau *Bogoris* (852—889), ajunsă în captivitate bizantină şi convertită la creştinism au continuat misiunea printre bulgari. La început Boris a trimis o dele-

gaţie la franci, cerînd preoţi misionari, dar apariţia unei armate bizantine la hotarele Bulgariei, l-a determinat pe Boris să abandoneze legăturile cu regatul francilor şi să primească creştinismul din partea Bisericii greceşti.

Cneazul Boris a primit botezul la Constantinopol în 864 luînd numele de Mihail, după cel al împăratului din Bizanţ, care i-a fost naş. După indicaţiile patriarhului Fotie, clerul grecesc a pornit la convertirea bulgarilor şi la organizarea Bisericii bulgare.

Astfel creştinarea oficială a bulgarilor a fost pentru supuşii lui Boris-Mihail de o mare însemnătate, ducînd la bun sfîrşit consolidarea unităţii naţionale, precum şi la începutul culturii lui. Opoziţia bojarilor bulgari, care s-au ridicat împotriva creştinării şi slavizării ţării, a fost înfrîntă. Dorinţa lui Boris-Mihail era să dea Bisericii sale un patriarh propriu. Atunci el a adresat papei *Nicolae I* în 866, *106 întrebări* privitoare la credinţă, rugîndu-l totodată să-i trimită episcop spre a organiza Biserica bulgară. Papa a trimis împuterniciţi în Bulgaria, în frunte cu episcopul Formosus, dar Boris nu s-a arătat satisfăcut în aşteptările sale şi nici cu răspunsul la cele 106 întrebări (*Responsa ad consulta Bulgarorum*). Amestecul Romei în creştinarea bulgarilor a produs un grav conflict cu Bizanţul. În 867, patriarhul Fotie a adresat către patriarhii orientali o memorabilă enciclică, demascînd jocul episcopului roman. Apoi patriarhul Ignaţiu a deschis la Constantinopol un sinod în prezenţa trimişilor papei *Adrian II* (867—872), în octombrie 869. Trei zile după închiderea sinodului, la 28 februarie 870, a sosit pe neaşteptate la Constantinopol o delegaţie bulgară şi sinodul a fost redeschis urmînd să delibereze asupra întrebării dacă Biserica bulgară aparţine jurisdicţiei scaunului roman sau celui constantinopolitan. Cu tot protestul legaţilor papali, în prezenţa reprezentanţilor celor trei patriarhi răsăriteni, chestiunea bulgară a fost rezolvată : au fost recunoscute drepturile de jurisdicţie ale patriarhului de la Constantinopol, acordîndu-se în schimb Mitropoliei Bulgariei o anumită autonomie şi un rang deosebit în ierarhia bisericească ortodoxă. De atunci statul şi Biserica bulgarilor, cu toate strădaniile scaunului roman, au rămas în sfera Bisericii greceşti şi sub influenţa culturii bizantine.

Pătrunderea în profunzime a creştinismului slavo-ortodox la bulgari s-a realizat apoi după 885, prin venirea ucenicilor Sfîntului Metodie din Moravia, în frunte cu episcopul Gorazd şi Clement, Sava, Naum, Laurenţiu şi Anghelar şi alţii, cuprinşi apoi în cadrul cinstirii «celor şapte sfinţi». Au fost organizate centre puternice «chirilo-metodiene» la Ohrida şi Preslav.

Ţarul *Simeon* (893—927), care patrona acest slavonism «chirilo-metodian», pentru motive politice, s-a adresat papei *Formosus* (891—896), rugîndu-l să-i acorde coroana imperială, şi pe arhiepiscopul său să-l înalţe la rangul de patriarh. În schimbul acestor favoruri, Simeon era dispus să supună Biserica ţării sale, scaunului de la Roma. Împăratul *Roman I Lekapen* (919—944) a protestat într-o scrisoare adresată la 925 lui Simeon şi împotriva titulaturii luate de acela : «basileu al bulgarilor şi romeilor» (= grecilor), dar s-a învoit în cele din urmă, cu condiţia ca puterea coroanei să se mărginească exclusiv la teritoriul bulgar.

Urmînd lui Simeon, *Petru* s-a grăbit să încheie pace cu Bizanţul şi a primit în căsătorie pe principena bizantină Maria Lekapena. Patriarhul bizantin a recunoscut Patriarhia bulgară, iar Biserica bulgară a rupt orice legătură cu Roma papală. Arhiepiscopul bulgarilor şi-a avut în timpul domniei ţarului Petru reşedinţa în Silistra, nu în Preslav, capitala primului stat bulgar. La 971, împăratul *Ioan I Tzimiskes* (969—976) a cucerit partea de răsărit a Bulgariei, supunînd-o canoniceşte Patriarhiei de Constantinopol, iar la 1015 împăratul *Vasile II Bulgaroctonul* (976—1025) a ocupat şi Ohrida. În 1019 bulgarii şi-au pierdut şi independenţa politică, ţara lor devenind o provincie bizantină. De acum înainte pînă la 1186, istoria lor politică a fost absorbită de istoria Imperiului bizantin.

4. **Sîrbii** s-au stabilit în timpul domniei împăratului Heraclie (610—641) la sud de croaţi. Curînd au fost forţaţi să treacă la creştinism, dar acţiunea misionară iniţiată de Heraclie n-a fost trainică. În 827, cînd sîrbii s-au desfăcut de Imperiul bizantin, păgînismul a ajuns din nou la putere. Dar trecerea fraţilor misionari Constantin şi Metodie prin

Serbia de nord-est, în anul 863, a prilejuit ca aceşti sîrbi să cunoască creştinismul ortodox-bizantin în forma slavonă. Deci cînd sîrbii s-au împăcat la 868 cu Bizanţul, în timpul împăratului *Vasile I Macedoneanul* (867—886), au îmbrăţişat şi creştinismul ortodox.

La sfîrşitul secolului IX şi începutul secolului X, misiunea ortodoxă a fost întărită prin ucenicii «chirilo-metodieni», alungaţi din Moravia şi veniţi în părţile sîrbeşti. Atunci s-au creştinat şi ultimele rămăşiţe ale populaţiei sîrbeşti. Cît priveşte teritoriul de la sud-est de Cattaro (Kotor), el a ajuns sub jurisdicţia Arhiepiscopiei greceşti de la Dyrrhachion (Durazzo), ca şi partea vecină, sudică, a Zetei (sau Muntenegru); în schimb teritoriile nord-vestice spre Trebinie (Herţegovina) şi Zachumlie (Dalmaţia sudică), stăteau sub jurisdicţia Arhiepiscopiei latine de la Spalato. În secolul X — corespunzător organizării politice a vremii — Serbia propriu-zisă a fost încorporată în jurisdicţia Arhiepiscopiei bulgare de la Ohrida, şi apoi, prin aceasta, a ajuns în cadrul Patriarhiei de Constantinopol. Pentru sîrbi a fost organizată, în centrul regiunii, episcopia de la Raşca (Rascia).

5. **Misiunea la poloni.** Primele seminţe ale Evangheliei, înţelese în popor, au ajuns în Polonia din Moravia, după 864, ca urmare a legăturilor politice. Era un creştinism slavo-ortodox, alimentat cu alte imigraţii de ucenici, după dezmembrarea Moraviei în 906. Un avînt mai mare a luat apoi acţiunea de creştinare prin legăturile noi cu Cehia-Boemia, în timpul domniei cneazului *Mieczislaw II* (sau *Mieszko*, 964—992). Acesta a luat în căsătorie, a 8-a, în 965, pe ceha Doubravka, fiica cneazului Boleslav I al Boemiei. Aceasta era botezată în rit slavo-ortodox; soţul a urmat credinţa soţiei, primind botezul de la preotul slavon Bohuvid şi dispunînd distrugerea idolilor.

Ajungînd sub presiunea împăratului german Otto I, în 968, cneazul polon a acceptat şi organizarea unei episcopii latine la Poznan, pentru partea apuseană a ţării, la început dependentă de Arhiepiscopia din Magdeburg, apoi trecînd direct sub jurisdicţia papei. Apoi în 991, sfatul Poloniei a decis prin «plata denarului Sfîntului Petru», supunere deplină către papa Ioan XV. Totuşi «tradiţiile chirilo-metodiene» s-au păstrat printre poloni pînă în secolul XII, cum o dovedesc descoperirile arheologice.

6. **Misiunea la hazari.** Cu statul hazarilor de la nordul Mării Negre, Bizanţul a întreţinut relaţii politice încă din secolul VII; împăratul Constantin V (741—775) s-a căsătorit cu fiica haganului hazarilor, aşa că la tronul bizantin i-a urmat fiul său, numit Leon IV Hazarul (775—780). Apoi din cauza atacului ruşilor kieveni asupra posesiunilor bizantine din Crimeea (Chersonesul Tauric), accentuate şi prin asediul Constantinopolului, în 860, Bizanţul a simţit necesitatea întăririi legăturilor cu hazarii. În aceste împrejurări, regentul Bardas şi patriarhul Fotie l-au trimis în misiune, încă în anii 858—862, pe Constantin Filosoful, fratele lui Metodie, în dublă calitate, de misionar şi diplomat. Cu deosebitul său talent pentru limbi, Constantin a învăţat limba hazară şi a predicat populaţiei, spre a combate totodată şi propaganda religioasă iudaică şi islamică. În aceste regiuni Constantin a aflat «litere ale ruşilor» (care par să fie glagolitice) şi nişte moaşte ale unui Sfînt Clement, din care apoi a luat o parte cu sine, ducîndu-le şi în misiunea din Moravia, pînă la Roma.

Slăbirea statului hazar a înlesnit pătrunderea iudaismului, iar la începutul secolului XI biruinţa definitivă a islamismului.

BIBLIOGRAFIE

Pentru hazari: Peter B. Golden, *Khasar Studios. An historico-philological inquiri into origins of the Khazari*, Budapest, 1980.

S. H.-Cross, *Les civilisations slaves*, Paris, 1954.

Fr. Dvornik, *The Slavs in European history and civilisation*, New York, 1962, p. 710.

P. Duthilleul, *L'évangélisation des slaves*, Tournai, 1963, p. 200.

Bihlmeyer-Tüchle-Vicaire, op. cit., 2, 1963, p. 41—43 şi bibliografie p 335 ş.u.

J. Macurek, *La mission byzantine en Moravie (863—885)*, în *Magna Moravia* 102, Brno, 1965, p. 17—70.

T. Lehr-Splawinski, *Constantin et Méthode*, Warszawa, 1967, p. 314.

Annales Instituti slavici, vol. 1, broş. 4: *Cyrillo-methodianische Fragen*, Wiesbaden, 1968, p. 223.

A. Salajka, *Konstantin-Kyrill aus Thessalonike*, Würzburg, 1969; Volume omagiale *la Mileniul Fraţilor* şi *La 1100 ani*, Saloniki, 1968 şi Sofia 1969.

Fr. Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs*, New Jersey, 1970, p. 506; în limba cehă, Praha, 1971, p. 394.

Idem, *Les slaves. Histoire et civilisation de l'antiquité aux débuts de l'époque contemporaine*. Traduit de l'anglais par D. Pavlevski, Paris, 1970.

J. Bujnoch, *Zwischen Rom und Byzanz. Leben und Wirken der Slavenapostol Kyrillos und Methodios nach den Pannonischen Legenden und der Klemensvita*, Gratz, 1972.

Pr. Prof. I. Rămureanu, *Unsprezece secole de la activitatea Sfinţilor Chiril şi Metodie*, în «Ortodoxia», XIX (1967), nr. 1, p. 17—31.

I d e m, *Începuturile creştinării sîrbilor sub împăratul bizantin Heracliu*, în «Studii Teologice», XI (1959), nr. 3—4, p. 164—181.

I d e m, *Creştinarea sîrbilor sub împăratul Vasile I Macedoneanul*, în «Studii Teologice», XII (1960), nr. 1—2, p. 3—28. Misiunea Fraţilor a produs în literatura bisericească şi slavistică următoarele probleme: a textelor paleoslavone; a glagoliticii şi chirilicii; a legendelor chirilometodiene; a ritului chirilometodian; a conţinutului misiunii chirilometodiene; a culturii slave faţă de cea germană şi a arheologiei chirilometodiene, vezi la M. Ş e s a n, *Ortodoxia în trecutul Europei centrale*, în «Studii Teologice», II (1950), nr. 1—2.

I d e m, *Ortodoxia cehă în secolul XI*, în «Mitropolia Ardealului» II (1957), nr. 5—8.

I d e m, *Despre cirilică şi glagolitică*, în «Mitropolia Ardealului», III (1958), nr. 7—8.

I d e m, *Tradiţiile cirilometodiene şi Vaticanul*, în «Mitropolia Ardealului», VI (1961), nr. 1—3.

I d e m, *Slavii, creştinismul şi Roma*, în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», XXXVII (1961), nr. 9—12 şi *Problema cirilometodiană*, în «Mitropolia Banatului», XIII (1963), nr. 1—2 (importantă) şi cronici ulterioare.

T. I o n e s c u N i ş c o v, *La tradition cyrillométhodienne dans l'histoire des Slaves de l'Ouest*, Bucureşti, 1941.

S. N i k i f o r o v, *Limba paleoslavă*, traducere din ruseşte, Bucureşti, 1958.

J. A n a s t a s i o s, *Kyrillos kai Methódios*, Saloniki 1966, p. 357.

P. C h r i s t o u, *Thessaloniki aghii Kyrillos kai Methoódios, didaskali tón slávon*, Saloniki, 1967.

D. P. B o g d a n, *L'oeuvre de Constantin et Méthode en Roumanie*, în volumul omagial, Thessaloniki 1968, p. 193—209.

K. K u e v, *Cernorizet Chrabr*, Sofia, 1967, p. 454.

E. J i r e c e k, *Geschichte der Serben*, vol. 1, Gotha, 1911.

Pentru kazari: Peter B. Golden, *Khasar Studios. An historico-philological inquiri into origins of the Khazairs*, Budapest, 1980.

Popoare creştinate de Bizanţ, în secolul X : ungurii şi ruşii *

Cu toate că nu mai avea întinderea de pe vremea lui Justinian I şi Heraclie, Imperiul bizantin trăia încă o epocă de glorie sub dinastia macedonenilor (843—1057). De aceea şi sub raport bisericesc acest fapt a promovat cîştigarea la creştinism a celor mai multe popoare din sud-estul şi estul Europei, chiar dacă unele din acestea — cum e cazul cu ungurii — vor cădea după aceea în sfera de influenţă a Romei. Desigur, ca şi la creştinarea celorlalte popoare, îndeosebi din bazinul Balticii, alături de factorul religios şi-a spus acum cuvîntul şi cel politic. Căci, aşa după cum cronicarul apusean Riglabar afirma în preajma anului 1000 că oamenii erau sătui de urmările jafului şi spăimîntaţi de calamităţile ce au trecut peste ei, dorind de acum să se aşeze într-o viaţă liniştită, de construiri de şcoli şi de biserici, pentru a se bucura de «pămînturile noi» cucerite şi defrişate prin «descălecări» de tot soiul: economice, demografice, religioase sau naţionale, — tot aşa, poate şi cu mai mult temei, spuneau acest lucru şi popoarele care au ajuns să cunoască viaţa de veche cultură religioasă, de mare prestigiu economic şi militar a Bizanţului, metropola cea mai strălucită a lumii medievale.

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

24 **1. Ungurii.** Pînă la închegarea lor într-un stat unitar, ungurii au făcut o serie de incursiuni, atît în Imperiul bizantin, cît şi Italia, în statele slavilor centrali (poloni, moravi, boemi, sîrbi, croaţi), şi mai ales în Imperiul german, unde între 933—955 au fost înfrînţi. După această înfrîngere, ei au început să-şi organizeze un stat propriu în bazinul central al Dunării şi Tisei. Procesul de adaptare la atmosfera spirituală a Europei a durat destul de mult la ei; totuşi, pentru că în istorie nu se cunoaşte o impermeabilitate a ideilor religioase şi a culturii în general, nici ungurii n-au rămas neinfluenţaţi de formele de viaţă creştină.

Doi cronicari bizantini, Nichifor şi Ioan de Nikiu, istorisesc despre *Kubrat*, un conducător din părţile Volgăi mijlocii, unde trăiau bulgari şi unguri, că pe vremea împăratului Heraclie (610—641) a fost atras la creştinism şi învrednicit cu titlul de «patriciu al Imperiului», aşa cum obişnuia adeseori politica bizantină să-şi cîştige aliaţi.

Pe la 861, pe cînd apostolul slavilor Chiril se afla în misiune la hazari, singurul popor care a trecut la iudaism, povesteşte *Viaţa Sfîntului Constantin-Chiril*, la un moment dat, «cînd se afla în rugăciune, ungurii l-au înconjurat vrînd să-l omoare, dar el şi-a continuat ruga nestingherit», ceea ce i-a impresionat pe unguri, care s-au retras lăsîndu-l cu ai lui.

Peste alţi 20 de ani, de astădată lucrurile s-ar fi petrecut în Panonia, înainte de 885, în timpul unor incursiuni, un conducător ungur a chemat pe Sfîntul Metodie la sine. Deşi unii credeau că va păţi ceva, Sfîntul s-a dus şi se vede că i-a vorbit ungurului, atît de convingător, încît acesta l-ar fi copleşit cu daruri şi i-ar fi cerut să-l pomenească în rugăciunile lui.

Desigur însă că cea mai mare influenţă creştină asupra ungurilor vor fi exercitat-o populaţiile autohtone, pe care ei le-au aflat în bazinul Tisei şi în Transilvania, atunci cînd s-au aşezat aici.

Se știe că pînă azi se păstrează în limba maghiară referirea la «legea veche» (ahitü). Numai de la populația românească pe care au aflat-o aici, adînc înrădăcinată în credința creștină și în tradiții răsăritene, au putut ei împrumuta termeni precum ca «Crăciun», «sfînt» (szent, nu în forma slavă cu *f*), «păgîn», «sîmbătă», «altar», «cumătru», care nu se întîlnesc în forma aceasta la alte popoare, apoi numele unor luni (ianuarie, februarie, iunie, septembrie), dar mai ales al unor tradiții de cult răsăritene, cum sînt săptămîna brînzei (vajhét, despre care se știe că Apusul n-o mai avea încă din secolul VII), apoi «boboteaza» sau apă-boteaza (vizkereszt) și altele. Interesant că cel mai vechi monument de limbă maghiară e tocmai un fragment din slujba sfințirii apei (secolul XI), păstrat în biblioteca Universității din Zagreb, iar din preajma anilor 1200 se păstrează un alt fragment de limbă ungurească privitor la slujba înmormîntării, așa cum erau uzitate pe atunci numai la ortodocși și cum mărturisește o decizie din acel timp dată de regele Coloman Cărturarul.

Ce să mai spunem de haina slavă în care au primit ungurii o serie de alte noțiuni creștine de bază cum sînt «kereszt» (= cruce) și Keresztény (= creștin, dar și țăran), «angyal» (= înger), «vecsernye» (= vecernie), dar mai ales «malaszt» și «miloszt» (= milostenie, har, de la slavonicul milost), majoritatea zilelor săptămînii (szerda, csütörtök, pentek, vasárnap), spre a nu mai vorbi de «pap» (= preot) și «barát» (= frate), tot atîtea noțiuni care atestă în mod clar o etapă de creștinare anterioară celei latine aduse de regele Ștefan cel Sfînt și urmașii lui? «Colindele», uzitate la unguri, desigur că tot de la români au fost luate. Cît despre preoții căsătoriți, pe care i-au avut ungurii pînă în secolul XII nu mai e cazul să insistăm, pentru că și «Cronica pictată de la Viena» (secolul XIV) și sinodul de la Szábolcs din 1092 dau destul de clare mărturii în această privință.

Cum se vor fi familiarizat ungurii cu viața creștină?

Un prim punct de contact va fi fost centrul morav de la Velehradul principelui Rastislav, unde frații Metodie și Ciril au dus cuvîntul evanghelic și rînduiala slujbelor răsăritene în timpul activității de peste 20 de ani desfășurată acolo (863—885) de ei și de ucenicii lor, pînă cînd aceștia au fost expulzați de «catolici».

Un al doilea mod îl vor fi oferit prizonierii creștini aduși în timpul incursiunilor făcute de unguri la sud de Dunăre și pînă sub zidurile Constantinopolului (934, 943, 959, 961). La încheierea unui armistițiu pe 5 ani în 943, bizantinii au trimis la unguri ca sol pe preotul *Gavriil* care avea însă și misiunea de a trata cu aceștia și un plan de atac asupra pecenegilor. Drept garanție pentru pacea încheiată, împăratul bizantin cere trimiterea de ostatici. Așa apar la Constantinopol un nepot al lui Arpad cu numele *Termatzus* și *Bulcsu*, și el un carchan sau mare demnitar ungur, semnînd în 949 prelungirea tratatului de pace pe încă 5 ani. Cronicarul Kedren știe numai de Bulcsu, dar el adaugă și unele amănunte interesante: că Bulcsu a fost botezat creștin, avînd ca naș pe împăratul însuși (Constantin VII Porfirogenetul) care-i acordă și titlul de patriciu și-i îngăduie să ia cu sine pe «vestitul» călugăr *Ierotei*, pe care patriarhul Teofilact (933—956) l-ar fi hirotonit «episcop al Ungariei», și care, ajuns acolo, «a întors pe mulți la creștinism». E de notat că scriind la 150 de ani după această întîmplare, cronicarul Zonara pomenește de doi soli unguri: *Bulcsu și Gyula*, deși Constantin Porfirogenetul spune în cartea sa «*De administrando imperio*» că «gylas» și «carchas» sînt demnități, nu nume proprii.

Oricum ar fi, știrea despre convertirea unui principe ungur de către bizantini e confirmată în secolul XII și de Cronica de la Kiev *(Povjest o latineah)*, care însă adaugă că pe urmă au venit din apus și miazănoapte «latinii de la Roma» și au convertit ei pe unguri la legea lor. Pe de altă parte, *Cronica pictată de la Viena* pomenește și ea de Gyula cel botezat la Constantinopol și că a avut două fete: *Caroldu* și *Șarolta*, ambele ortodoxe. Șarolta s-a căsătorit cu principele *Geyza*, iar fiul lor va fi *Vajk* (Voicu-Ștefan), viitorul rege *Ștefan cel Sfînt* (997—1038). Trebuie subliniat că fratele lui Geyza prin botez și-a schimbat numele în *Mihai* (din Coppány), iar fiul lui Geyza se va numi *Wazul*, două imitații după mari împărați contemporani din Bizanț, cum spune istoricul N. Iorga.

Cronica mai vorbește și de lupta regelui Ștefan contra unchiului său Geyza, mare apărător al Ortodoxiei, dar pe care pînă la urmă l-a convertit la catolicism. Sub forma aceasta legendară se ascunde un fapt pozitiv, mult mai pozitiv decît cel despre care ne vorbesc «*Vita S. Gerardi*» și *Cronica* notarului anonim al regelui Bela II în legătură

cu lupta dusă de regalitatea maghiară, de acum catolicizată, împotriva principelui *Ahtum* de la Morisena și a celorlalți voievozi Gelu, Menumorut și Glad : anume că dacă la Morisena n-a existat un episcopat ortodox al lui Ierotei, a existat totuși un puternic centru de viață călugărească ortodoxă cu mult mai veche, așa cum o probează tezaurul din comuna învecinată, Sînnicolaul Mare, unde, pe unele din cele 23 de vase de aur, s-au descoperit o serie de inscripții net creștine (din secolul VIII—IX), în care se spunea de pildă «prin apă, du-mă Hristoase, la viața veșnică !», iar pe locul vechii Morisene s-au descoperit un baptisteriu și o bazilică, care atestă existența aici a unuia din cele mai însemnate centre creștine din Banat.

Pe de altă parte, în săpăturile recente din cetatea Dobîca de lîngă Cluj-Napoca unde se pare a fi fost capitala voievodului Gelu, s-a dat de urmele a două bazilici creștine databile din preajma anilor 1000. De aceea istorisirile oarecum legendare ale cronicilor respective își primesc în felul acesta cea mai sigură confirmare.

De altfel, astăzi nici un istoric serios ungur sau străin nu mai contestă că la început ungurii au cunoscut creștinismul sub formă greacă. V. Homán și Gy. Moravcsik, cei mai serioși cercetători din veacul nostru, au dovedit că îngrijorarea exprimată pe la 974 de papa Benedict VI («să nu cadă acești neofiți (= ungurii) pradă «ereticilor» bizantini») s-a dovedit a corespunde adevărului istoric, pentru că în urma încoronării în anul 962 la Roma a împăratului roman de «națiune germanică» Otto I, a fost inaugurată de el și de urmașii săi o politică de expansiune universalistă, care va îngloba în curînd nu numai ținutul Ungariei, ci și al Boemiei, Moraviei și Poloniei în adevărate bastioane ale noii ordine «catolice». Aceasta cu atît mai mult, cu cît pe lîngă atitudinea ortodoxă a Șaroltei, soția lui Geyza, o altă rudenie a sa s-a căsătorit pe la 980 cu un prinț tot ortodox, *Gavriil Radomir*, fiul țarului Samuil al Bulgariei († 1114). Cercurile conducătoare au reacționat : după moartea Șaroltei, Geyza a fost nevoit să ia de soție o catolică fervență, Adelaida, sora prințului polon Mieczyslav († 992), care a adus în țară o serie de misionari apuseni foarte zeloși, cum au fost Pilgrim de Passau și Adalbert de Praga, care în scurtă vreme au botezat cîteva mii de unguri cu ajutorul unor călugări aduși din Italia și din alte părți. Să nu uităm că sub egida Ottonilor se stabilise un adevărat front de acțiune europeană. La anul 973, de Paști, la Quedlinburg, Otto II primea omagiile ducilor din Boemia și Polonia, iar între anii 990—1000 nu mai puțin de trei misiuni catolice apar chiar și la Kiev (la ultima participau delegațiile regilor Boemiei și ai Ungariei), să abată pe cneazul Vladimir de la prietenia cu bizantinii. Firește că rușii nu mai ezitau, dar ungurii au căzut în sfera de influență apuseană.

Coroana «de rege apostolic», despre care s-a spus că i-ar fi trimis-o papa Silvestru lui Ștefan cel Sfînt, sau împăratul Otto III, s-a dovedit un fals istoric născocit în secolul XIII. Pe la 1790 s-au cercetat inscripțiile de pe coroană și s-a aflat că partea ei principală, cea de jos vorbește în grecește de împăratul *Mihai VII Duca* (1071—1078) și de regele ungar Geyza I († 1077). Se știe că acest Geyza era căsătorit cu principesa bizantină Sinadena, iar un fiu al lor, Almos a fost educat în Bizanț. De ce va fi trimis împăratul această coroană ? Probabil pentru a recîștiga prietenia regilor unguri — metodă folosită adeseori în Evul mediu —, căci rivalul său, regele Solomon († 1074), se făcuse înainte vasal al împăratului german. Mai tîrziu, partea superioară a coroanei primește inscripții latine.

Din toate acestea se vede că, dincolo de relațiile politice nou create, poporul maghiar a cunoscut la început creștinismul răsăritean. Ca și împărații carolingieni, și regele Ștefan cel Sfînt a fost nevoit să-și aducă meșteri bizantini, care să-i ridice catedralele și mînăstirile.

Se afirmă că Ștefan a organizat o arhiepiscopie la Esztergom (Strigonium) și alte zece episcopii la Györ, Veszprém, Pecz, Eger, Kalocsa. Bihar, Gyula, Csanád ș.a., deși unele din acestea ajung să intre în funcție abia mai tîrziu. Au fost înființate și patru abații mari de rit latin. Opera de latinizare a durat cîteva veacuri, dar roadele au fost modeste. În afară de mînăstirea de călugări «greci» de la Morisena, a ființat și una de călugărițe la Veszprém, iar în secolul XI—XII existau încă alte trei mînăstiri ortodoxe, motiv pentru care papii vor certa pe regii unguri că nu sînt prea zeloși în «stîrpirea ereziei».

2. **Creștinarea rușilor** a cunoscut și ea un proces destul de îndelungat, similar cu cel al ungurilor, cu deosebirea că rușii au rămas ortodocși. Începuturile acestui proces duc înapoi la «vremile de demult», cum se exprimă cea mai veche cronică rusească, pe atunci cînd încă

nu se pornise încă opera de «adunare a poporului rus», adică unificarea lui statală. După ce trecuseră peste stepele rusești tot felul de popoare venite din nord și mai ales din est, pe la mijlocul secolului IX, se trăsese deja o dîră importantă prin crearea așa-numitului «drum al varegilor normanzi către Bizanț», semn că tradiția consfințise ca lege de devenire istorică tendința de valorificare a produselor nordice spre sudul plin de strălucire, de cultură, de statornicie. Pornind din golful Finlandei și trecînd peste înfloritorul Novgorod pe Nipru în jos «polcurile» sau «drujinile» acestor normanzi aventurieri — care atinseseră în același timp și țărmurile apusene ale Europei vor trece chiar și în America de Nord — apar, zice patriarhul Fotie, «ca un ocean nordic dezlănțuit de furtună sălbatică», sub comanda principilor Ascold și Dir la 18 iunie 860 cu 200 de corăbii în fața Constantinopolului. Împăratul Mihail III se întorcea tocmai dintr-o expediție contra arabilor. Patriarhul Fotie îmbărbăta poporul, care de mult nu mai văzuse asemenea primejdie și de care va spune că numai ajutorul icoanelor Maicii Domnului din Vlaherne i-a scăpat, căci în urma rugăciunilor o ceață deasă și o furtună teribilă au distrus toate corăbiile rusești. Amintirea acestei primejdii nu va fi uitată curînd de bizantini. Politicieni abili, ei au urmat sfaturile marelui patriarh Fotie și deja în anul următor o solie bizantină în fruntea căreia se afla Constantin Filozoful (fratele Sfîntului Metodie) căuta să cîștige alianța hazarilor, vecinii rușilor, spre a se apăra de pericolul acestui «popor pînă acum obscur, dar care s-a arătat dintr-odată bogat și glorios», cum spune același Fotie.

Curînd însă bizantinii și-au dat seama că numai ridicarea unor «auxiliari și clienți», cum s-au dovedit din 864 și bulgarii, atunci cînd s-au încredințat, și pe care bizantinii îi foloseau adesea tot în scop politic, nu este deajuns pentru a cîștiga încrederea marelui popor rus. De fapt, Bizanțul avea de multă vreme la nordul Mării Negre o serie de episcopii atît în Chersonesul Tauric sau Crimeea (începînd din secolul IV), cît și în Marea de Azov (Tmutarakan), care trimiseseră și participanți la primele trei sinoade ecumenice și care se înmulțiseră pe vremea lui Justinian I și Heraclie, dar, în afară de influența desfășurată asupra populațiilor din preajma acestor țărmuri, actele vremii nu ne dau pînă în secolele VIII—XI cu privire la locuitorii din stepele rusești decît informații vagi, cum este panegiricul Sfîntului Iachint din Amastris (Paflagonía) despre «tauroxiții» (= rușii), care vin în acest oraș ca la o piață să-și aducă mărfurile și să cumpere și ei», sau cel mult despre acțiunile lor în aceste cetăți bogate ale grecilor de lîngă mare. Totuși, faptul că aceste episcopii se vor menține atîtea sute de ani nu va fi trecut fără să lase urme în viața localnicilor. Fotie însuși va spune-o în vestita sa enciclică din 867 că acum rușii «se aprind de dorul credinței, primind episcop și preoți creștini», iar peste 70 de ani împăratul Constantin Porfirogenetul relatează o minune săvîrșită prin mijlocirea acelui arhiepiscop trimis de Fotie : pentru a convinge pe ruși de superioritatea credinței creștine, arhiepiscopul aruncă în foc evanghelia din care le citise și aceasta rămase neatinsă, iar ei «uimiți, începură fără teamă să se boteze».

În rîndul maselor și mai ales în păturile conducătoare, schimbarea credinței va avea loc însă abia mai tîrziu. Pe la 880 în Kiev, în locul lui Ascold și Dir, va veni fratele celui dintîi, *Oleg* († 912), un fanatic susținător al vechii mitologii slave. Acesta va fi alungat pe arhiepiscopul trimis de Fotie, iar în anul 907 într-o expediție de 2000 (!) corăbii, rușii apar din nou în fața capitalei bizantine, cerînd încheierea unui contract comercial cu privilegii pentru negustorii ruși din Kiev, Pereiaslav, Cernigov și alte orașe de a avea în Constantinopol drept de depozit în cartierul Sfîntul Mamas (lîngă Galata), precum și dreptul ca drujnicii ruși să participe ca mercenari la expedițiile militare ale Imperiului. Totodată rușii vor avea în acest cartier al Constantinopolului o biserică cu hramul Sfîntul Ilie, același hram, care știm că exista în 945 și în Kiev, deși știm că Oleg jurase pe zeii Perun și Volos, în timp ce împăratul Leon VI jurase pe Sfînta Cruce în septembrie 911, cînd se încheiase acest contract. Într-adevăr, în multe expediții bizantine apare de acum și un corp de drujnici ruși. Se pare însă că grecii n-au respectat contractul cu regularitate ; de aceea în 941 prințul Igor apare din nou cu o flotă și mai mare, pustiind coastele Bitiniei și ajungînd iarăși în jurul capitalei ; sînt învinși de generalul Kurkuas, iar corăbiile arse cu «foc grecesc». Drept răzbunare, peste doi ani prințul Igor apăru la gurile Dunării cu o armată și mai numeroasă, ceea ce obligă pe greci să reînnoiască contractul, cu condiția ca «cine-l va călca să-l pedepsească, Perun — de va fi rus — ori Dumnezeu, de va fi creștin». Contractul fu

semnat la Kiev, bizantinii jurînd pe Sfînta Cruce din biserica Sfîntul Ilie din Kiev, iar ruşii pe statuia lui Perun de pe colinele Kievului.

După moartea lui Igor, în fruntea statului rămase soţia lui, *Olga* sau *Helga* (945—957) care va guverna în numele fiului lor, minorul *Sviatoslav* (957—972). Olga avea sentimente creştine. În toamna anului 957 cronicile spun că Olga merse la Bizanţ, unde se boteză, luînd de acum numele împărătesei, Elena, naşa ei. Pare, însă, mai probabil să fi fost botezată acasă în Kiev, căci descriind amănunţit vizita ei, împăratul Constantin Porfirogenetul lasă impresia că ea ar fi fost deja creştină, fiind însoţită acum de duhovnicul ei Grigorie. Faptul că unii cronicari occidentali afirmă că Olga a cerut misionari şi de la Otto cel Mare nu trebuie să ne mire : bisericile creştine nu erau încă dezbinate, iar misiunile apusene n-au avut trecere la ruşi. În schimb, pe fiul ei, Sviatoslav, Olga nu l-a putut convinge să se creştineze. Se ştie că după moartea Olgăi, Sviatoslav apare de trei ori cu armatele în părţile Dunării, unde i-a fost dat să vadă cum vin «toate bogăţiile de aur, stofe scumpe, vinuri şi tot felul de fructe», dar cînd trecu cu armata spre Constantinopol pentru a-l ocupa — în alianţă cu bulgarii — împăratul Ioan Tzimiskes zdrobi în 971 planurile ruseşti. De atunci ruşii trăiră în pace cu grecii, cu excepţia unei ultime expediţii în 1043, de acum mînaţi de pecenegi, pe care bizantinii numai cu grele recompense îi putură împăca, dar numai după ce aceştia distruseră poziţiile bizantine de la gurile Dunării. Acum însă ruşii erau deja creştini.

Cel care a făcut pasul hotărîtor pentru convertirea ruşilor a fost prinţul *Vladimir* (980—1015). Fiu al unei varege, Maluşa, Vladimir a suferit puternic influenţa principelui şi prietenului său scandinav *Olaf Tryggwison,* regele Norvegiei, care a petrecut la Novgorod trei ani, iar după o vizită de un an (975) făcută de Vladimir în Norvegia, Olaf mai petrece încă cinci ani (978—983) la Kiev, unde-şi ajutase prietenul să-şi consolideze tronul. Învingîndu-şi duşmanii interni şi externi, Vladimir începu unificarea şi organizarea statului rus. La început păstrase tot vechile credinţe, înălţînd pe dealurile Kievului statui impunătoare zeilor slavi. Curînd, însă, nu mai putu rezista : în Europa, Polonia, Ungaria, Bulgaria, Norvegia se organizaseră ca state creştine. Probabil să-l fi influenţat şi una din multele soţii (40 !), o bulgăroaică creştină. Probabil însă că mirajul Bizanţului să fi fost hotărîtor. Cronicarul Nestor relatează plastic ofertele şi tatonările făcute pînă ce solii lui Vladimir nu s-au oprit nici la «orgiile haremurilor musulmane, nici la nemţii de la Roma», cu atît mai puţin la «evreii» (= hazarii) de la Urali, ci «ne-am dus la greci unde se închinau ei (în Sfînta Sofia) şi nu mai ştiam dacă ne găsim în cer ori pe pămînt... şi ne-am convins că acolo locuieşte Dumnezeu în mijlocul oamenilor şi slujba lor e mai minunată decît a oricărei alte ţări».

Deoarece aproape toate creştinările din vremea aceea erau predominant politice, Vladimir a cerut mîna porfirogenetei *Ana,* sora împăraţilor Vasile II şi Constantin. Aceştia nu s-au învoit pînă ce Vladimir nu se va boteza. Crezînd că va cîştiga şi Chersonesul Tauric (Crimeea), vechea posesiune bizantină de pe ţărmul Mării Negre, Vladimir acceptă; Ana plecă cu solia sa la Cherson, unde episcopul şi preoţii aduşi de ea botezară pe Vladimir, apoi plecară amîndoi la Kiev. În realitate lucrurile n-au mers chiar atît de simplu. Creştinarea pare să fi avut loc încă în 987, cînd o solie bizantină în frunte cu episcopul Pavel şi cu vechiul prieten norvegian Olaf Tryggwison soseau la Kiev, cerînd lui Vladimir să vină cu drujina lui să scape Imperiul de răscoala civilă condusă de strategul Bardas Fokas. Sfaturile lui Olaf vor fi fost decisive.

În 983, Olaf pleca din Kiev ; a ajuns cu expediţiile sale pînă în Anglia, el se boteză şi deveni mare propagator creştin, căutînd să-şi convingă şi conaţionalii săi în acest sens. Probabil că tot într-o expediţie fu chemat şi în Grecia şi acum se întorcea cu episcopul Pavel la Kiev. Vladimir veni cu 6000 de ostaşi şi eliberă Bizanţul. După ce trecu primejdia, grecii n-au vrut să-şi ţină cuvîntul ; cucerirea Chersonului, la 27 iunie 989 îi convinse apoi pe bizantini să cedeze. Deşi reacţiunea unor conducători ruşi a mai făcut să curgă chiar sînge de martir (înşişi Boris şi Gleb), totuşi Vladimir creştină în scurtă vreme statul său, *anii 989—990* ; rîndui episcopi la Rostov, Novgorod, Cernigov, Bielgorod, Vladimir-Volmsk, Turov şi Poloţk. Cercetătorii apuseni vor să-şi facă un merit din încercările unor misionari latini veniţi la Kiev, dar în afară de relaţii diplomatice, Vladimir n-a manifestat faţă de Apus alte atitudini. Nici chiar principesa Richlinta, nepoata împăratului german Otto I, pe care a luat-o ca soţie după moartea porfirogenetei Ana († 1011), nu realiză nimic în această privinţă, căci prin alianţă era rudă cu împăratul din Bizanţ.

Cît despre situaţia canonică a arhiepiscopiei Kievului, despre care unii cercetători bulgari afirmă că ar fi stat sub jurisdicţia scaunului de Ohrida, lucrurile nu se pot dovedi. Bulgaria ţarilor Petru şi Samuil e drept că a influenţat din punct de vedere cultural viaţa bisericească din Rusia, dar mai puternică a fost înrîurirea bizantină. La Kiev, în afară de vechea biserică a Sfîntului Ilie, atestată în 945, s-a ridicat în 991 catedrala Bogorodiţei Desjatinskaja (= a dijmelor), iar între 1018—1037 fiul său *Iaroslav cel Înţelept* clădi măreaţa catedrală «Sfînta Sofia», o capodoperă de artă arhitecturală şi picturală. Alte biserici mari, tot cu numele Sfintei Sofii (cu o semnificaţie grăitoare pentru temeinicia aşezărilor creştine din epoca «înţeleptului» Iaroslav, «sofia» = înţelepciune), vor fi ridicate la Novgorod şi Iaroslav. Cît despre primii arhiepiscopi, ei par să fi fost greci, începînd cu Teofilact, fost titular de Sebasta şi trimis de patriarhul Nicolae II. Primul arhiepiscop de origine rusă va fi *Ilarion* (1051—1054), unul din întemeietorii Lavrei Pecerskaja şi autor al *Cuvîntului despre lege şi har*, în care conştiinţa ortodoxă se afirmă cu putere.

BIBLIOGRAFIE

Pentru creştinarea ungurilor: Gyula Moravcsik, *Byzantino-Turcica*, 1—11, Budapesta, 1942, 1943.

Franz Dölger, *Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik*, «Archivum Europae Centro-Orientalis», VIII (1942), Heft, 3—4.

P. Vaczy, *Les racines byzantines du christianisme hongrois*, în «Nouvelle Revue de Hongrie», tome 34 (1941), p. 99—108.

Balint Homan es Gyula Szekfü, *Magyar Törtėnet*, vol. I, Budapest, 1941.

În limba română: Pr. Prof. I. Rămureanu, *Începutul creştinării ungurilor în credinţa ortodoxă*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 1—2, p. 23—57.

Idem, *Rolul elementului românesc în creştinarea Ungurilor*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCVIII (1980), nr. 1—2, p. 173—196.

Pentru creştinarea ruşilor: Cronica lui Nestor, traducere şi comentar G. Popa-Lisseanu (Izvoarele istoriei Românilor, VII), Bucureşti, 1935.

Pr. Prof. I. Rămureanu, *Creştinarea ruşilor în lumina noilor cercetări istorice*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 5—6, p. 386—413.

E. Golubinski, *Istorija russkoj ţerkvi* (e 8—11), vol. I, Moscova.

A. Pankratova, *Istoria U.R.S.S.*, vol. I, Bucureşti, 1950.

A. A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, vol. I, Paris, 1932.

N. Baumgarten, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, «Orientalia Christiana», 1932.

M. Koch, *Byzanz, Ochrid und Kiev*, revista «Kyrios», III (1938), 4.

G. Ostrogorski, *Geschichte des byzantinischen Staates*, ed. III, München, 1963.

Bisericile ortodoxe în perioada a treia. Bisericile necalcedoniene *

Pe la anul 970, într-o tălmăcire a unor legiuiri, împăratul Ioan Tzimiskes spunea: «Cunosc două puteri pe lume: sacerdoţiul şi imperiul. Celui dintîi Creatorul i-a dat grija de suflete, celuilalt grija de viaţa trupească. Atîta vreme cît nici unul, nici celălalt nu duc lipsă de nimic, viaţa decurge în bună rînduială».

În cei 250 de ani, de la ultimul Sinod ecumenic şi pînă la dezbinarea din 1054, între multele greutăţi prin care a trecut Biserica Răsăriteană, două au fost mai grele: de o parte mahomedanismul, care a paralizat-o, strivind-o şi readucînd-o aproape numai la umbra a ceea ce au fost înainte patriarhatele de Alexandria, Antiohia şi Ierusalim, iar pe de altă parte aservirea despotică şi arbitrară a Bisericii scopurilor politice şi de multe ori chiar calculelor sau capriciilor personale ale monarhilor, cu toate că, afară de iconoclaşti împăraţii din această perioadă au fost oameni credincioşi, ba făceau chiar teologie şi imne religioase. S-ar putea spune că cu cît slăbea Imperiul, cu atît creşteau capriciile cezaro-papiste. Nu-i mai puţin adevărat, însă, că au fost şi patriarhi vrednici care au preferat exilul sau depunerea decît să calce legile credinţei. Aşa au fost mărturisitorii Nichifor şi Metodie, apoi Nicolae Misticul sau Polieuct, primii sub împăraţii iconoclaşti Leon V Armeanul (813—820) şi Mihail II (820—829), ceilalţi în legătură cu căsătoriile împăraţilor Leon VI Filozoful (886—912), respectiv Ioan Tzimiskes (969—976). Alţi patriarhi cum a fost Fotie, care a fost scos din scaun de două ori, au fost oameni de mare cultură. Dar au fost şi destui patriarhi nedemni ca Teofilact, fiul împăratului Roman I şi alţii, care s-au dovedit simple jucării în mîinile suveranilor, mai ales a celor două surori Porfirogenete Zoe (1028—1050) şi Teodora (1054—1056), care după 1028 vreme de cîteva decenii au umplut cu multe abuzuri cronica vieţii de stat şi bisericeşti a Bizanţului. De bună seamă că mulţi din ierarhii timpului ajungeau în scaun prin simonie, cum ne spune Viaţa Sfîntului Luca Stilitul, de la finele secolului X.

Canoanele 2 şi 3 ale Sinodului VII ecumenic combat pe cei ce se folosesc de astfel de «daruri». Pe vremea iconoclaştilor un Ioan de

* Capitol redactat de Pr. prof. T. Bodogae

Gothia a preferat să meargă pînă în Georgia ca să fie hirotonit de ierarhi ortodocși «integri».

Tot din pricinile amintite se înregistrează în perioada aceasta o slăbire accentuată a sistemului mitropolitan. Sinoadele se țin tot mai rar. Patriarhul concentra în mîinile lui cît mai multe din atribuțiile sinodului. Deși adeseori se întîlnesc decizii care opresc petrecerea în capitală a prea multor episcopi, totuși se știe că chiar mulți din titularii celor trei patriarhate vechi (Alexandria, Antiohia și Ierusalim) petreceau permanent în Constantinopol, așa cum era o pildă și Petru al Antiohiei în momentul declanșării schismei din 1054. Astfel, în plină măreție a Imperiului macedonenilor, patriarhul Bizanțului număra pînă la 600 de scaune sufragane, între care desigur vom înțelege și pe cele din sudul Italiei, din Balcani, din Rusia. E cazul, însă, să subliniem că aceste fapte negative, pe care le cauza amestecul împăraților în treburile Bisericii, este aproape necunoscut în eparhiile de margine. Numele unui Luca din Focida, al unui Nicon Metanoite în Peloponez, ori al lui Nil din Calabria Italiei, care au știut prin predici și opere caritative să se facă ascultați de mulțimi.

În timp ce mitropoliții și episcopii își pierdeau din drepturi și din autoritatea lor, prestigiul și influența monahilor în conducerea Bisericii creștea tot mai mult, aceștia fiind mai căliți în lupta contra despotismului imperial. Din cauză că monahii s-au bucurat de considerația de a fi apărătorii Ortodoxiei, ai drepturilor și libertății Bisericii, rezistînd cu tenacitate și dîrzenie arbitrariului împăraților, aceștia au căutat să îngrădească dezvoltarea monahismului. S-a interzis construirea de noi mînăstiri, pentru cazul că nu erau la dispoziție fondurile necesare, daniile unor credincioși pioși fiind oprite. De asemenea, era oprit a se accepta donații în bani de la o persoană ce voia să intre în tagma călugărească. Cu toate acestea, din cauza decadenței clerului de mir, care era neglijat în privința mijloacelor de existență, dar mai ales în privința educației, culturii și a disciplinei, călugării s-au substituit clerului de mir în oficiile bisericești.

În Biserica Răsăritului, pe lîngă canoanele Sinoadelor și ale Părinților bisericești, alcătuite și formulate pînă în secolul IX, au avut caracterul unor legi bisericești și hotărîrile sinoadelor patriarhale de la Constantinopol, iar ca legi politico-bisericești, pe lîngă vechile constituții și novele, noile legi sau novele împărătești. Codul de legi al lui Justinian I, alcătuit în majoritate în latinește, cunoscut în Evul mediu în Apus sub numele de *Corpus juris civilis*, în Răsărit, unde limba latină a fost înlăturată din administrație și de la judecătorii, a fost înlocuit de legislația grecească, întocmită în parte de împărații Leon III Isaurul (717—740) și fiul său Constantin V Copronim (741—775) și de Filozoful (886—912), care a codificat-o în 60 de cărți. Acest codice de legi a primit numele de *Vasilicale* (Βασιλικὰ Βιβλία), adică «legiuiri imperiale».

Din cauza înaintării musulmanilor, patriarhatele din Antiohia, Alexandria și Ierusalim erau numai o umbră a măreției lor de odinioară.

Copții din Egipt, din ură față de ortodocși, au sprijinit pe arabii învingători, bucurîndu-se în schimb de privilegii deosebite, devenind stăpînii situației, avînd cel mai mare număr de biserici. Timp de 80 de ani, scaunul patriarhal al ortodocșilor a rămas neocupat, din care cauză episcopii erau hirotoniți de mitropolitul din Tir. Abia în secolul VIII, *Cosma*, ridicat de califul Hișan (724—743) la demnitatea de patriarh, a reușit să obțină retrocedarea mai multor biserici ortodoxe. Chiar și în Alexandria, unde ortodocșii dețineau o singură biserică, cea a Sfîntului Sava, situația s-a îmbunătățit întrucîtva. Tot patriarhul Cosma s-a judecat cu copții în fața instanțelor musulmane pentru dreptul de proprietate asupra bisericii Sfîntului Mina din Mareotis. Ca de obicei, cîștigul a fost de partea copților. În timpul dinastiei abasizilor, între 750 și secolul IX, situația creștinilor a devenit mai grea și apăsătoare. Numărul scaunelor episcopale a scăzut simțitor. Lipsa de cultură a preoțimii a devenit tot mai pronunțată, iar cunoștința limbii grecești tot mai rară. Chiar și patriarhul ortodox Eutihie (Said Ibn Batrik, 940), s-a folosit la alcătuirea analelor sale de limbă arabă. Dacă incidental, unii ortodocși au căpătat, în timpul califului Al Mamun, unele funcții administrative, ca de pildă Boccam, numit prefect de Bura, situația ortodocșilor a rămas în general tot grea și apăsătoare.

Și mai critică era situația *patriarhatului de Antiohia*. Această înfloritoare cetate, care în timpul lui Ioan Gură de Aur († 407) număra 100.000 de creștini, după ce a fost ocupată de musulmani, avea o înfățișare jalnică. Ca și în Alexandria, scaunul patriarhal a rămas văduvit 40 de ani. Cu toate că la 744, califul Zezid a acordat antiohienilor dreptul

de a-şi alege o căpetenie religioasă, au fost timpuri de vacanţă îndelungată. Situaţia patriarhatului de Antiohia a devenit ceva mai bună după 750, anul prăbuşirii dinastiei Omiazilor, strămutarea reşedinţei califului de la Damasc la Bagdad. Patriarhul Teodor, cu toate că la 757 a fost depus şi exilat de califul Delim, fiind învinuit că ar întreţine legături secrete cu Bizanţul, revenit la scaunul antiohian la 764, a avut îndrăzneala să condamne pe episcopul Cosma de Epifania de lîngă Apameea din Siria, pentru vina de a fi înstrăinat vase liturgice şi pentru că a trecut de partea iconoclaştilor. Majoritatea patriarhilor antiohieni din timpul împăratului Constantin V Copronim (741—775), au fost bărbaţi simpli.

De o situaţie mai bună s-au bucurat *patriarhii* iacobiţi, care au stat în continuă legătură cu colegii lor din Alexandria. Creştinii, care îmbrăţişau islamismul, se bucurau de aceleaşi drepturi ca şi arabii. Cei care au rămas statornici în ale credinţei au devenit obiecte de batjocură, avînd să îndure multe suferinţe. Pentru un musulman, un creştin era un duşman periculos al intereselor arabilor. Creştinii ortodocşi au fost siliţi să achite darea pe cap de om, tributul necredincioşilor. Au fost deposedaţi de numeroase biserici, transformate în moschei şi n-au avut nici mîngîierea să aibă cel puţin păstori sufleteşti. În ţinuturile care ajungeau sub stăpînirea arabilor, numărul scaunelor episcopale scădea considerabil. Atît patriarhul de la Constantinopol, cît şi ceilalţi episcopi din Imperiul bizantin au îndemnat pe nefericiţii ortodocşi, ajunşi sub stăpînirea musulmanilor, să rămînă statornici în credinţa strămoşească, arătînd dragoste lui Dumnezeu şi supunere noilor stăpînitori.

Ceva mai bună era situaţia *patriarhului de la Ierusalim*. Oraşul Sfînt capitulînd, cuceritorii islamiţi şi-au luat angajamentul de a respecta avutul, viaţa, credinţa şi bisericile celor supuşi. Conducerea arabă a interzis musulmanilor intrarea într-un lăcaş de închinare, dar şi intrarea pelerinilor străini în Ierusalim. Creştinilor le-a fost interzisă construirea de biserici, ridicarea troiţelor şi întrebuinţarea clopotelor. Afară de aceste oprelişti, au fost constrînşi şi la alte restricţiuni. În timpul domniei califului Harun al Raşid (786—809), situaţia creştinilor a devenit ceva mai bună. Carol cel Mare (768—814), căruia califul Harun îi trimisese cheile bisericii Sfîntului Mormînt, a lăsat să fie construită la Ierusalim o casă de adăpost pentru pelerinii din Occident, înzestrată cu o capelă şi cu o bibliotecă. De asemenea, puternicul monarh

din Apus s-a îngrijit şi de refacerea şi buna stare a bisericilor din Cetatea Sfîntă. Nici cei din Bizanţ, în frunte cu împăratul, patriarhul şi alte înalte feţe bisericeşti n-au uitat de fraţii ajunşi sub ascultarea musulmană. Teodor Studitul, egumenul mînăstirii Studion din Constantinopol, a întreţinut un schimb de scrisori cu monahii palestinieni din marea Lavră a Sfîntului Sava, precum şi cu cei de la mînăstirile Sfinţii Hariton, Eftimie şi Teodosie. Neîncrederea şi continua bănuială a guvernatorilor arabi a făcut ca jugul musulmanilor să devină însă tot mai greu de suportat. Ura mahomedanilor a crescut după victoria împăratului Nichifor II Focas, din anul 969. Patriarhul Ioan al Ierusalimului, fiind învinuit că instigă la război pe monarhul din Bizanţ, este depus şi exilat, iar biserica Sfîntului Mormînt incendiată. Biruinţele împăratului Ioan I Tzimiskes (969—976) din anul 974, n-au adus nici o ameliorare patriarhatului de Ierusalim.

Alături de vechile Patriarhate şi Biserici autocefale, în perioada aceasta s-au constituit în Biserici autocefale: Biserica din Iberia sau Georgia şi Biserica din Bulgaria.

Biserica Iberiei, sau *Georgiei*, subordonată de la început Patriarhatului de Antiohia, de la care şi-a obţinut primul episcop, *s-a declarat autocefală la 556*. La 604, autocefalia i-a fost recunoscută şi de celelalte Biserici. După victoria cîştigată în iarna anului 627 de împăratul Heraclie (610—641) împotriva perşilor, regele Kovrad-Siroe, fiul şi urmaşul detronatului Chosroe, s-a văzut silit să încheie pace cu Bizanţul. În urma acordului încheiat, perşii aveau să restituie grecilor toate ţinuturile care aparţinuseră cîndva Imperiului bizantin, adică Armenia, Mesopotamia romană, Palestina şi Egiptul. Printre teritoriile retrocedate se afla şi Iberia. Biserica acestei ţări fiind expusă pericolului monofizismului armenilor vecini, arhiepiscopul sau catolicosul Iberiei a fost din nou subordonat Patriarhului de Antiohia. Abia pe la jumătatea secolului XI, conform dorinţei puternicului rege *Bagrad IV* al Iberiei, un sinod ţinut în Antiohia a acordat din nou şi definitiv autocefalia acelei Biserici.

De cînd *bulgarii* s-au convertit la creştinism (864) în timpul domniei principelui Boris Mihail, au constituit un obiect de ceartă între Roma şi Constantinopol. Conducătorii politici ai Bulgariei s-au ostenit de timpuriu să obţină pentru Biserica lor independenţa şi autocefalia, lucru

recunoscut la 924 de Roma. Papa *Formosus* (891—896) i-a oferit lui *Simeon* (893—927), cel mai mare şi mai însemnat conducător bulgar din Evul mediu, coroana de rege, iar căpeteniei Bisericii rangul egal cu patriarhii şi demnitatea de arhiepiscop şi de vicar al scaunului roman.

Ţarul *Petru* (927—969), fiul lui Simeon, a respins jurisdicţia Romei, reînnoind vechile legături bisericeşti cu Constantinopolul. Drept urmare, patriarhul de Constantinopol a recunoscut, la 945, autocefalia Bisericii bulgare, acordînd căpeteniei Bisericii aceleaşi drepturi pe care, în conformitate cu novela 11 a împăratului Justinian I, le avusese episcopul din Justiniana Prima, adică autocefalia. În acea vreme arhiepiscopii autocefali ai Bulgariei şi-au avut mai întîi reşedinţa în Pereiaslaveţ, vechiul scaun de reşedinţă al episcopilor bulgari, apoi la Silistra (Durostor, Drista), iar din 984 la Ohrida sau Ahrida. Cu toate că arhiepiscopii din Bulgaria s-au numit uneori şi «patriarhi», celelalte Biserici autocefale nu le-au recunoscut acest titlu. După succesele avute de împăratul Ioan I Tzimiskes (969—976), în campania bulgară, patriarhii de Constantinopol au socotit Biserica bulgară o simplă arhiepsicopie autocefală, cu titulari bulgari. Cînd însă împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976—1025) a sfărîmat la 1019 independenţa statului bulgar, prefăcîndu-l într-o provincie bizantină, independenţa scaunului arhiepiscopal, încetează, el redevenind dependent de Patriarhatul de la Constantinopol. De acum înainte, scaunul arhiepiscopal bulgar va fi ocupat de greci. Li s-a îngăduit însă folosirea ritului slav şi preoţi bulgari.

Autonomia Bisericii din Cipru, ca mitropolie sau arhiepiscopie, a fost recunoscută încă de la 431 de Sinodul III ecumenic şi întărită de împăratul Zenon (474—491). Saracinii cucerind la 647 Ciprul, împăratul Justinian II (685—695) a invitat pe arhiepiscopul de Cipru, ce-şi avusese pînă atunci reşedinţa în Constanţia (Salamis), oraş distrus de musulmani, să se mute cu o parte a populaţiei în Elespont, provincie bizantină din Asia Mică, oferindu-i ca sediu oraşul Neo-Iustinianopolis. Totodată, împăratul a dispus ca Sinodul II trulan (sinodul quinisext) de la 692, să confirme autocefalia şi jurisdicţia arhiepiscopului de Cipru. Pentru ortodocşii rămaşi în insulă, episcopul Dumitru de Chitros alergă pînă la Bagdad să ceară califului drepturi. După întoarcerea lor în Cipru, arhiepiscopul s-a aşezat mai întîi la Arsinoe (azi Marion), apoi, pe la mijlocul secolului VIII, la Famagusta, iar de acolo s-a mutat la Leucosia.

De o deosebită consideraţie s-a bucurat *mînăstirea Sfînta Ecaterina,* de la poalele muntelui Gebel Musa din Peninsula Sinai, zidită şi fortificată în jurul anului 527, de împăratul Justinian I, ca scut de apărare împotriva beduinilor. Din secolul VII, cînd reşedinţa episcopului Arabiei de la Faran a fost distrusă de musulmani, căpetenia mînăstirii Sfînta Ecaterina poartă titlul de «arhiepiscop de Sinai, Faran şi Raitu». Autocefalia arhiepiscopiei de Sinai se întindea şi asupra unor mînăstiri din Et-Tor, Cairo, Creta precum şi asupra unor mici aşezări călugăreşti din jurul mînăstirii lui de reşedinţă.

Dintre Bisericile necalcedoniene orientale, cea mai mare şi mai însemnată este *Biserica armenilor* dezlipită de marea Biserică Ortodoxă a Răsăritului. Se ştie că din cauza luptelor cu perşii, armenii n-au putut participa la discuţiile dogmatice ce au dus la convocarea Sinodului IV ecumenic (Calcedon, 451). După ce situaţia lor politică s-a ameliorat, armenii au văzut în hotărîrile Sinodului de la 451 o favorizare a nestorianismului. După publicarea *Henotikon*-ului împăratului Zenon, în 482, credinţa lor s-a întărit şi mai mult, mai ales în urma sinoadelor de la Valarşapat sau Vagarşapat (491) şi Dvin (525), manifestînd o rezervă mai mare faţă de Sinodul de la Calcedon. Toate încercările Bisericii Ortodoxe de a convinge pe armeni s-au arătat infructuoase, oscilînd după influenţa ce o exercita asupra lor împăratul de la Constantinopol sau califul musulman. Încercări mai serioase de a-i atrage pe armeni la Ortodoxie a întreprins patriarhul Fotie în secolul IX, care a primit din partea catolicos-ului Zaharia chiar un răspuns favorabil de recunoaştere a Sinodului IV ecumeniic. Curînd după aceea, armenii au respins în unanimitate hotărîrile acelui sinod. De asemenea şi papa Nicolae I (858—867), precum şi alţi reprezentanţi ai Bisericii Apusene, au dus corespondenţă vie cu căpeteniile Bisericii Armene, dar fără nici un rezultat.

Şcolile din mînăstirile Nareg şi Ecimiadzin au dat, mai ales sub dinastia Bagratizilor (885—1045), exegeţi şi imnografi vestiţi, cum a fost *Grigorie de Nareg* († 1003), autor al unor bune comentarii la Iov şi Proverbe, dar mai ales al unor imne (95 la număr) într-o minunată proză poetică, preamărind evlavia Ceaslovului creştin.

La sinodul din anul 970 s-a hotărît introducerea icoanelor în bisericile armene, alături de Sfînta Cruce. Fără să se ştie pe ce cale şi de cînd *armenii folosesc azima la Liturghie.* Între bogatele tradiţii armene se nu-

mără și convingerea că prefacerea darurilor are și frumoasa rugăciune de mulțumire de la împărtășanie, în care ideea lui «Hristos care s-a jertfit și între noi s-a împărțit» curge lung, alternînd cu exprimarea antifonică, după fiecare vers, a cuvîntului «Aliluia». În general, organizarea Bisericii leagă strîns pe mireni în angrenajul Bisericii, iar imnele și tradițiile religioase din primele veacuri creștine dau pentru oricine asistă la o slujbă armeană impresia de ortodoxie străveche, unde expresiile monofizite sînt doar o rămășiță întîmplătoare.

Copții reprezentau ultimele rămășițe ale împestrițatei populații a vechiului Egipt. Comunitatea lor înfloritoare din timpul Sfîntului Atanasie († 373), a luat în vremea patriarhului Dioscor al Alexandriei (444—454) un caracter monofizit. Ruptura cu Biserica-mamă a devenit acută și în cele din urmă definitivă, din cauza contrastului între elementul copt și grecii stabiliți în Egipt, care mărturiseau hotărîrile Sinodului de la Calcedon. În ura lor politică față de greci au mers atît de departe, încît la 641 au dat un prețios concurs arabilor în cucerirea Egiptului. Cei aproape șase milioane de copți au crezut că pot vedea în musulmani pe salvatorii lor. În decursul evului mediu, grupuri mari de copți au îmbrățișat islamismul. Pe la jumătatea secolului XI, patriarhul Hristodul (1047—1077) își fixează reședința la Cairo, noua capitală a Egiptului.

Biserica copților din Egipt este subordonată patriarhului copt de la Alexandria. Din vechime, alegerea căpeteniei lor bisericești se făcea de cler și nobilime. Cel ales trebuia să aibă vîrsta de 50 ani, să fie celibatar, de preferință monah al mînăstirii Sfîntul Anton sau Marcu.

Din titulatura patriarhului copților: «Sfîntul Părinte, marele arhiepiscop al orașului Alexandria și Fostat-Babilon și al călugărilor Egiptului Tebaidei și Pentapolei tebaice, al Pentapolei africane și al țărilor abisiniene și axumiților, precum și al Nubiei, Makuris și al Țării de sus», se poate vedea că *Biserica abisinienilor este socotită ca o filială a Bisericii copților*. Căpetenia Bisericii abisiniene este aleasă de patriarhul copților, din rîndul clericilor acelei Biserici, de preferință dintre călugării mînăstirii Sfîntul Anton. Mitropolitul abisinian, are titulatura de «abba» sau «abbuna» (= părintele nostru). Abisinienii, asemenea copților, sînt monofiziți, dar spre deosebire de aceștia, care în ura lor

față de grecii ortodocși se simțeau mai apropiați de musulmani, nu sînt ostili Ortodoxiei. Reședința mitropolitului era la început la Gondar, de unde în 1893, avea să se mute la Addis-Abeba. Preoții de mir ai abisinienilor sînt căsătoriți. Faptul că abisinienii practicau circumciziunea, serbau sabatul și observau diferite prescripții iudaice referitor la alimentele curate și necurate, își are explicația în infiltrarea timpurie a elementului mozaic pe teritoriul lor.

Pe drept cuvînt spunea un călător că ceea ce-i deosebește pe copții egipteni de greci e naționalitatea și literatura, nu monofizismul, căci într-adevăr ei și abisinienii sînt cel mai puțin atașați monofizismului. În doctrina ecleziologică susțin tetrarhia, respingînd orice primat papal. În eshatologie se accentuează doctrina vămilor văzduhului, probabil o veche influență a literaturii apocrife.

Bisericile sînt, ca la nestorieni, de o rară simplitate. Clopotele și muzica bisericească nu mai sînt în uz de pe vremea stăpînirii arabe. Liturghia, cu o frumoasă epicleză (la care abisinienii răspund printr-un întreit «Doamne miluiește-ne») și cu un cult dezvoltat pentru Maica Domnului, dovedesc sîmburele autentic creștin și prea puțin depărtat de Ortodoxie.

Adeseori evlavia abisiniană îți face impresia unei sincerități și simplități de copil. Cu tot nivelul scăzut al pregătirii clerului și cu unele uzanțe rămase de la evrei sau musulmani, bisericile acestea pot oferi și pentru cele europene prilej de reconsiderare și prețuire caldă a vechii moșteniri spirituale a creștinătății.

Denumirea de *Biserici monofizite* s-a dat tuturor acelor Biserici care — în opoziție față de Sinodul de la Calcedon — s-au desfăcut de Biserica Ortodoxă a Răsăritului. În amintirea lui Iacob Baradai, au căpătat monofiziții și numele de «*iacobiți*». De fapt acest nume le revine însă numai monofiziților din Siria, Mesopotamia și Babilon, nu și celor din Armenia, Egipt și Abisinia, care în unele puncte se deosebesc de adevărații monofiziți.

Biserica nestorienilor a ajuns la înflorirea cea mai mare în decursul secolului VIII. Episcopul nestorian de la Ctesifon, care la 762 și-a mutat reședința în nou-înființata reședință a califilor de la Bagdad, a devenit conducătorul spiritual al tuturor creștinilor din regatul

califilor. Lui îi erau subordonaţi 25 mitropoliţi, care la rîndul lor aveau sub ascultare fiecare cîte 6 pînă la 12 episcopii. Eparhiile lor se întindeau din China pînă în Egipt, de la lacul Baikal pînă la capul Comorin.

Existenţa *maroniţilor*, grupuri de credincioşi creştini din *Siria şi Liban*, se poate urmări pînă în timpul patristic. Membrii comunităţii susţin că-şi au numele de la călugărul Maron, un prieten al Sfîntului Ioan Gură de Aur († 407), ai cărui ucenici greci şi sirieni au rămas în perioada aceasta cei mai devotaţi credincioşi ortodocşi, combătînd pe monofiziţii din Siria. După un timp, însă, au acceptat idei monotelite. Azi sînt răspîndiţi mai ales în Liban şi în cele două Americi.

Creştinii «tomiţi», de pe coasta Malabar din vestul Indiei, fac cunoştinţă în secolul VIII cu nestorienii, dar o parte rămîn ortodocşi. Mai tîrziu, din cauza izolării şi a condiţiilor vitrege, unii trec la catolicism, în ultimele veacuri şi la protestantism.

În rezumat, cu toate vitregiile vremii, calcedonieni şi necalcedonieni, creştinii răsăriteni au păstrat nealterate credinţa, organizarea şi cultul străvechi. Biserica se conduce prin mîna lui Dumnezeu, iar mîna are cinci degete. Biserica cea una îşi exprimă crezul prin glasul autorizat al celor cinci patriarhii : Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia şi Ierusalim, cum zicea pe la anul 800 Sfîntul Teodor Studitul şi cu mici diferenţe, cum spuneau chiar şi Bisericile necalcedoniene. Nimeni nu ar fi putut accepta inovaţii de conducere monarhico-papală, cum vor începe în curînd să predice apusenii.

BIBLIOGRAFIE

J. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 à 842*, Paris, 1923.

K. Algermissen, *Konfessionskunde*, Hannover 1930.

St. Zangow, *Das orthodoxe Christentum des Ostens*, Berlin, 1928.

N. Iorga, *Histoire de la vie byzantine*, I—III, Bucureşti, 1934; trad. rom. de Maria Holban, Bucureşti, 1974.

Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München, 1937.

Ch. Diehl, *Marile probleme ale istoriei bizantine*, traducere în limba română de J. Zara, Bucureşti, 1969, în «Biblioteca pentru toţi»; Idem, *Figuri bizantine*, Bucureşti, 1944; ed. a 2-a, Bucureşti, 1969.

Pr. Prof. Ioan Pulpea-Rămureanu, *Configuraţia actuală a creştinismului*, extras din «Studii Teologice», I (1949), nr. 3—4.

Pentru *Bisericile necalcedoniene* să se consulte bibliografia de la p. 205.

Controverse, erezii şi sinoade locale în perioada a treia *

În perioada aceasta, cînd popoare noi se vor familiariza cu învăţătura şi rînduielile Bisericii, e firesc să spunem că îndeosebi cultul şi viaţa contemplativă au exercitat o vădită influenţă. Cu toate acestea, nu-i mai puţin adevărat că răbufneau încă, fie din pricina necunoaşterii depline a învăţăturii creştine, fie din motive de ordin politic (amestecul monarhilor vremii, mai ales al celor bizantini în problemele bisericeşti), o serie de frămîntări doctrinare şi abuzuri disciplinare, care numai cu greu au putut fi îndreptate, unele însă şi-au pus pecetea pe întreaga dezvoltare a Bisericii creştine. În această privinţă, trebuie spus că generalizarea în Apus a doctrinei despre «Filioque» ca şi atitudinea, diferită în Răsărit, în problema cultului icoanelor, au adus cu sine nu numai o schimbare destul de importantă în doctrina şi practica Bisericii Apusene, ci au contribuit şi la o înstrăinare tot mai mare între Bisericile Apuseană şi cele Răsăritene. Tot în acest context semnalăm şi disputa, în legătură cu limitarea la trei a limbilor aşa zise sacre în săvîrşirea cultului. Din dorinţa de a avea credincioşi cît mai supuşi, papii vor desfiinţa tradiţiile de cult şi organizarea existente pînă atunci, cu specific de limbă şi culoare locală, aşa cum fuseseră pînă atunci în Apus în bisericile hispano-vizigotă, galicană, milaneză, aquileică, celtică şi chiar germanică. În Răsărit acest lucru nu e cunoscut. În schimb, aici întîlnim abuzuri de alt gen: amestecuri imperiale cezaro-papiste, cum arată cele două controverse în legătură cu căsătoria împăraţilor.

Controversa mihiană. Schisma sau controversa «mihiană» (cuvînt derivat de la grecescul (μοιχεία = adulter) a cauzat Bisericii bizantine din secolul VIII o serie de tulburări. La baza acestor frămîntări a fost hotărîrea împăratului *Constantin VI Porfirogenetul* (780—797) din ianuarie 795, de a-şi alunga soţia şi a încheia o nouă căsătorie cu Teodota, o doamnă de onoare de la curtea mamei sale împărăteasa Irina (797—802). Zadarnic a protestat patriarhul Tarasie împotriva divorţului forţat şi a încheierii unei noi căsătorii, anunţînd pe împărat că-l va opri de la Sfintele Taine. Împăratul a ameninţat pe patriarh că în cazul că nu-l va cununa, va deslănţui o nouă persecuţie împotriva închinătorilor la

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

sfintele icoane. Tarasie nevoind să-l cunune, actul căsătoriei a fost celebrat de Iosif, preotul curţii imperiale. Patriarhul a crezut că şi-a făcut datoria, dezaprobînd această căsătorie, potrivit sfintelor canoane. De teamă să nu aţîţe mai mult pe Constantin VI, Tarasie nu s-a mai interesat de cele petrecute la palat, neluînd nici o măsură împotriva preotului Iosif. În schimb, eruditul călugăr de la mînăstirea Sacudion, Platon, şi nepotul său, egumenul Teodor Studitul, s-au ridicat împotriva împăratului. Cei doi călugări au rupt orice legătură cu rudele de la palat — Teodota se înrudea cu Teodor Studitul —, nelăsîndu-se intimidaţi nici de ameninţările împăratului, nici de onorurile oferite de cei de la curte. Ei au rupt orice legătură şi cu patriarhul Tarasie, care a continuat să-l socotească pe împărat ca făcînd parte din comunitatea bisericească, admiţînd intrarea forţată în monahism a împărătesei Maria. Platon şi Teodor Studitul au îndemnat pe preoţii şi monahii din capitală să se ridice împotriva adulterului comis de împărat şi a slăbiciunii căpeteniei lor bisericeşti.

Exemplul plin de bărbăţie al celor doi egumeni a dat curaj altor călugări, care nu s-au sfiit să înfiereze pe patriarhul Tarasie ca eretic, iar pe împărat ca adulter.

În urma detronării împăratului Constantin VI (797), frînele conducerii au fost preluate pentru cinci ani de împărăteasa Irina. Odată cu schimbarea din fruntea Imperiului, egumenii Platon, Teodor Studitul şi ceilalţi călugări şi-au redobîndit libertatea. Patriarhul Tarasie nemaiavînd de cine să se teamă, a destituit pe preotul Iosif. La moartea patriarhului Tarasie, împăratul *Nichifor I* (802—811), urmaşul Irinei, a încredinţat scaunul patriarhal lui Nichifor I, un bărbat versat atît în ştiinţele laice, cît şi în ale teologiei, autor al mai multor tratate pentru apărarea cultului icoanelor. Noul ales, asemenea înaintaşului său Tarasie, nu fusese preot, deţinînd o însemnată funcţie publică, ceea ce a produs o nemulţumire generală în rîndurile călugărilor de la mînăstirea Studion, care nădăjduiau că egumenul lor iubit, Teodor, va fi învestit cu această înaltă demnitate. Împăratul, spre a demonstra călugărilor că voinţa lui e literă de lege şi pentru treburile bisericeşti şi laice, a reînviat cearta mihiană, dispunînd ca un sinod din 809, alcătuit din înalte feţe bisericeşti şi laice să pronunţe drept validă căsătoria încheiată la 795 de Constantin al VI-lea cu Teodota, reprimind în cler pe preotul

Iosif, care binecuvîntase această căsătorie. Atunci călugării studiţi au rupt orice legătură cu patriarhul Nichifor, expunîndu-se la noi persecuţii din partea autorităţii imperiale. În culmea supărării, împăratul s-a gîndit să-i trimită în exil. În cele din urmă s-a răzgîndit, ştiind că pedepsirea celor aproape 700 de călugări ar putea avea urmări nefavorabile. După o întemniţare de 24 de zile, egumenul Platon a fost eliberat şi lăsat să se întoarcă la mînăstirea lui. Teodor Studitul nu s-a intimidat, continuînd lupta. Văzînd împăratul că Teodor şi călugării lui nu se astîmpără, a dispus exilarea Studiţilor pe insulele învecinate; conducătorii lor, egumenii Platon şi Teodor, au fost întemniţaţi, iar arhiepiscopul Iosif de Tesalonic a fost destituit.

Cearta mihiană a dăinuit pînă la întronarea împăratului *Mihail I Rangabé* (811—813). Datorită înţelepciunii lui s-a putut realiza împăcarea cu Studiţii rechemaţi din exil, cu patriarhul care s-a arătat dispus să anuleze hotărîrile sinodului de la 809, excomunicînd şi caterisind din nou pe preotul Iosif; influenţa şi sfera de acţiune a egumenului Teodor Studitul şi-a ajuns în acele zile culmea. Cuvîntul marelui egumen de la Studion era hotărîtor şi pentru începerea unui război şi pentru încheierea unui tratat de pace.

3) **Disputa tetragamică din Bizanţ.** În timpul domniei împăratului *Leon VI* (886—912) numit şi «Filozoful», s-au produs noi tulburări interne, care au zdruncinat şi Biserica bizantină. Noua dispută a fost cauzată de căsătoria a patra a împăratului, care a modificat legea privitoare la oprirea căsătoriei a patra, elaborată de tatăl său pe baza canoanelor 4, 50 şi 80 ale Sfîntului Vasile cel Mare, care interziceau chiar căsătoria a treia. Murindu-i în 894 soţia sa Teofano, el s-a căsătorit în primăvara anului 898 cu Zoe Zautses; la sfîrşitul anului 899 a murit şi aceasta, fără să-i fi dăruit un moştenitor de sex masculin; în vara anului 900, Leon a încheiat a treia căsătorie, cu Eudokia Baiana, dar în 901 i-a murit şi această soţie. Atunci monarhul văduv era în căutarea unei a patra soţii, aruncîndu-şi în cele din urmă ochii asupra frumoasei Zoe Karbonopsina. Ştiind că la încheierea unei noi căsătorii se va lovi de o opoziţie puternică, nu s-a putut decide să-şi execute intenţia. Cînd însă Zoe i-a dăruit în 905 un fiu, pe *Constantin al VII-lea Porfirogenetul* (913—919; 944—959), trebuia legalizată naşterea viitorului moştenitor al tronului bizantin; în 906 botezul mlădiţei imperiale a fost săvîrşit în

biserica Sfintei Sofii de către patriarhul *Nicolae Misticul* (901—907; 912—925), cu ceremonialul obişnuit la botezul unui prinţ de Bizanţ, dar cu condiţia că împăratul se va despărţi de Zoe. Trei zile mai tîrziu, împăratul, cu toată promisiunea dată, s-a căsătorit cu mama fiului său, ridicată la rangul de Augusta. Hotărîrea împăratului a produs nemulţumiri şi agitaţii, atît în rîndurile clerului din capitală, cît şi ale poporului. Zadarnice au fost toate încercările patriarhului de a-l determina să desfacă legăturile acestei căsătorii. Nici chiar oprirea de la cele sfinte şi excomunicarea preotului curţii, care săvîrşise căsătoria, nu şi-au ajuns scopul. De praznicul Naşterii Domnului din anul 906 şi de sărbătoarea Bobotezei din 907, împăratul s-a văzut silit să se întoarcă de la uşa bisericii. Atunci împăratul Leon VI s-a adresat Romei, cerîndu-i sprijinul, iar papa *Sergiu III* (904—911) i-a acordat dispensa solicitată. Bazat pe rezoluţia romană, împăratul nădăjduia să depună pe Nicolae Misticul, înlocuindu-l cu monahul *Eftimie*, duhovnicul lui, un bărbat pios, dar puţin învăţat. În februarie 907, Leon al VI-lea şi-a tradus intenţiile în faptă şi Nicolae Misticul a trebuit să plece în exil. La 9 iulie 911, noul patriarh a încoronat pe tînărul prinţ, contribuind astfel ca dinastia macedoneană să-şi perpetueze domnia şi l-a reprimit pe Leon VI în comunitatea bisericească, cerînd însă ca din punct de vedere legal căsătoria a treia şi a patra să nu fie îngăduite. Conflictul ivit la Constantinopol a dăinuit tot timpul domniei împăratului Leon VI, clerul fiind divizat în două tabere opuse: nicolaiţii şi eftimienii. Totuşi, la 920, printr-un «tomos al unirii» s-a decis că nu se va mai admite căsătoria a patra. Dogmatic şi canonic lucrurile se lămuriseră.

Ruptura a continuat şi după moartea patriarhului Nicolae Misticul (925), în timpul patriarhilor *Ştefan II* şi a lui *Trifon*. După moartea lui Trifon, om nevrednic, scaunul de la Constantinopol a fost încredinţat unui ascet, *Polieuct (Polyeuktos*, 956—970), care a redat Bisericii vechea vază şi autoritate. Hotărînd ca numele fostului patriarh Eftimie să fie din nou introdus în dipticele Patriarhiei, a reuşit să facă împăcarea cu unii din gruparea eftimienilor. Pentru completa restabilire a păcii din Biserică, s-au ostenit împăraţii *Vasile II* (976—1025) şi *Constantin VIII* (1025—1028), precum şi patriarhii *Nicolae II* (979—991) şi *Sisinie* (996—998), reuşind să înduplece pe ceilalţi călugări eftimieni să reia legăturile cu patriarhia bizantină.

Controversa despre predestinaţie. *Gottschalk* fiul contelui saxon Bernon, închinat încă din pruncie de părinţii săi ca «oblat» mînăstirii Fulda, a fost cel care a provocat noi discuţii în jurul acestei probleme. Cînd Gottschalk a ajuns la vîrsta să-şi poată da seama de situaţia în care se găsea, s-a simţit nenorocit. În urma hotărîrilor luate la sinodul de la Mainz (829), prezidat de arhiepiscopul *Otgar*, i s-a acordat dispensa de a renunţa la viaţa pe care nu şi-a ales-o el. Împotriva acestei hotărîri a protestat însă învăţatul abate de la mînăstirea Fulda, *Rhabanus Maurus*. Cu aprobarea împăratului Ludovic Piosul, Rhabanus a reuşit să-l constrîngă pe Gottschalk să rămînă credincios votului făcut de părinţii lui, mutîndu-l chiar la mînăstirea Orbais din dioceza Soissons. În această mînăstire a căutat Gottschalk mîngîiere, studiindu-l pe Fericitul Augustin şi nădăjduind că-şi va găsi resemnarea necesară sufletului său rănit.

Cu acest prilej a acceptat problema predestinaţiei în sens strict augustinian, afirmînd că Dumnezeu din eternitate a predestinat pe unii la fericirea veşnică, necondiţionată de purtarea lor, iar pe alţii la condamnare veşnică, numai cu considerare la purtarea lor viitoare; căci Dumnezeu nu voieşte ca toţi oamenii să se mîntuiască şi că Hristos n-a murit pentru toţi oamenii; astfel ar exista o «dublă predestinaţie».

Împotriva lui s-a ridicat atunci Rhabanus Maurus, ajuns la 847 arhiepiscop de Mainz; sinoadele de la Mainz (848) şi Quierzy (Kiersy) de la 849, conduse de arhiepiscopul *Hinkmar* din Reims, l-au condamnat pe Gottschalk ca eretic. În consecinţă, şi-a pierdut demnitatea preoţească, stabilindu-i-se domiciliu forţat într-o chilie-carceră în mînăstirea Hautvillers de lîngă Reims. În urma chinurilor îndurate, cel care fusese călugărit împotriva voinţei sale a trecut la cele veşnice, la 868 sau 869, uitat şi nebăgat în seamă de nimeni.

Cu timpul s-au găsit destui bărbaţi pioşi şi învăţaţi care au căutat să-i ia apărarea. Tăria cu care arhiepiscopul Hinkmar de Reims a luptat împotriva acceptării predestinaţiei relative la moarte, a determinat pe călugărul Ratramnus de la mînăstirea Corbie, un înfocat augustinian, să ia apărarea lui Gottschalk, ca şi abatele *Servatus Lupus de Ferrieres* şi episcopii *Prudentius de Troyes*, *Venilo de Sens* şi *Remigius de Lyon*, certaţi cu arhiepiscopul Hinkmar din cauza părerii ce au auvut-o despre

dubla predestinație și despre importanța voinței particulare a lui Dumnezeu privitoare la actul mîntuirii. Din cauză că ambele tabere potrivnice au căutat ca părerile lor să fie întărite de hotărîrile unor sinoade, cei din tabăra lui Hinkmar s-au văzut satisfăcuți cu deciziile sinodului de la Quierzy (853), iar potrivnicii lui de cele hotărîte la sinodul de la Valence (855) și Langres (859). Urmarea a fost că disputa dintre aceste două tabere a luat proporții. Cu ocazia sinodului național franc de la Savonnières de lîngă Toul, din anul 859, n-a lipsit mult ca potrivnicii să se încaiere. La propunerea arhiepiscopului Remigius de Lyon, acest diferend urma să fie soluționat la un sinod ulterior. De fapt, la sinodul din Tuzey de lîngă Toul, ținut în 860, s-a luat în discuție această problemă delicată. După îndelungate discuții aprinse, s-a ajuns la un compromis și astfel la încetarea discuțiilor aprinse, dar rezolvarea problemei predestinației a rămas nesoluționată. Formula conciliantă din circulara sinodului de la Tuzey, al cărei autor a fost arhiepiscopul Hinkmar de Reims, a fost redactată în vederile anti-augustinienilor.

Controverse privind Taina Euharistiei. Dacă pînă în secolul IX taina Sfintei Euharistii era primită de toți, începînd cu acest veac a devenit temă de discuții.

Călugărul *Paschasius Radbertus* († 856), unul din cei mai luminați teologi ai timpului său, a alcătuit în 831 scrierea *De corpore et sanguine Domini*. Treisprezece ani mai tîrziu, la 844, în timp ce era abate la mînăstirea Corbie, a publicat o nouă ediție, pe care o dedică împăratului Carol Pleșuvul. Ideea fundamentală a acestei scrieri era: Sfînta Taină a Euharistiei de pe altar cuprinde, «sub figura panis et vini», adevăratul trup și sînge al Mîntuitorului și anume «non alia plane caro, quam quae nata est de Maria et passa in cruce et resurrexit de sepulcro», care cu adevărat nu este alt trup decît cel care s-a născut din Fecioara și a înviat din mormînt; cu alte cuvinte, deși chipul sau forma pîinii și a vinului rămîn, trebuie crezut că după sfințire nu este decît trupul și sîngele lui Hristos; și că acel trup nu este altul decît cel născut din Fecioara Maria, trup care a pătimit pe cruce și a înviat din mormînt.

Cele afirmate de Paschasius Radbertus corespundeau adevărului de credință învățat de Biserică, dar felul de expunere era făcut în termeni neobișnuiți, care ușor puteau fi rău înțeleși. Identitatea istorică și euharistică a Mîntuitorului erau prea puțin scoasă în evidență. Urmarea a fost că din mai multe părți s-au ivit unii care s-au ridicat împotriva acestor afirmații. Abatele *Rhabanus Maurus*, într-o scrisoare adresată abatelui *Eigil din Prüm* a căutat să scoată în evidență că numai «naturaliter» sau în esență, nu și «specialiter» sau în formă aparentă, sînt de fapt unul, adevăratul și euharisticul trup al Mîntuitorului. Ratrammus, îndemnat de Carol Pleșuvul să se pronunțe asupra chestiunii, a accentuat această deosebire, astfel că unii au afirmat că el a socotit prezența Mîntuitorului în Euharistie numai în mod spiritual.

Împotriva acestei afirmații — după cele relatate de Hinkmar — s-a ridicat filozoful *Ioan Scotus Erigena*, recunoscînd o simplă «memoria veri corporis et sanguinis Christi» — amintire a adevăratului corp și sînge al Domnului. Explicarea aceasta cu totul superficială, rațională și prea alegorică a eruditului Erigena, — că în Sfînta Euharistie trupul și sîngele Mîntuitorului trebuie privit mai mult simbolic, adică pîinea și vinul ar fi semne de comemorare ale trupului și sîngelui Domnului, precum și simbolul despre prezența lui reală în Euharistie — nu a făcut-o susmenționatul filozof într-un tratat special relativ la taina euharistică, ci în unele locuri din operele sale. La fel și alții, după cum rezultă din scrisorile adresate de călugărul Paschasius Radbertus monahului *Frudigar (Frodegard)*, ca și din savanta lui lucrare *Comentarul Evangheliei lui Matei*, au acceptat în locul «unui adevărat trup și unui adevărat sînge» *(vera caro et verus sanguis)* și «oarecare putere a trupului și sîngelui» *(quedam virtus carnis et sanquinis)*. În fine, alții, ca de pildă fostul diacon din Metz, devenit mai tîrziu administratorul eparhiei de Lyon, *Amalarius*, au mers și mai departe, dezvoltînd principiul, adevărat în sine, că trupul euharistic al Mîntuitorului nutrește nu numai sufletul, ci și corpul pe care-l pregătește pentru nemurire, afirmînd că Euharistia, asemenea oricărui aliment, e supusă procesului digestiei. Începînd cu secolul XI, aceștia au primit specific de reprezentanți ai *stercorianismului* (de la «stercus» — gunoi).

Misterul euharistic a continuat să preocupe și mai departe în Apus mințile multora. Astfel *Berengar de Tours* († 1088), canonic al domului din Tours, un distins dialectician și scolastic, precum și un prețuit dascăl, în opoziție cu învățătura realistă a lui Paschasius Radbertus privitoare la Euharistie, a acceptat punctul de vedere a lui Scotus Erigena, refuzînd să aprobe transformarea esenței. Cu tot avertismentul fostului

său coleg de școală, scolasticul *Adelman de Liège*, a atacat pe toți cîți împărtășeau un punct de vedere opus celui susținut de el. Urmarea a fost că s-a născut o dispută publică vehementă. Sinoadele de la Roma și Vercelli (1050) s-au ridicat împotriva lui Berengar, atacîndu-i punctul de vedere; cei întruniți la sinodul din Paris (1051) l-au amenințat atît pe el cît și pe prieteni cu moartea. În cele din urmă, în baza declarațiilor făcute de Berengar în fața sinodului de la Tours (1054), prezidat în calitate de împuternicit papal de *Hildebrand*, viitorul papă *Grigorie VII*, spiritele s-au liniștit, fiind satisfăcute cu declarația că în Euharistie substanța pîinii și vinului se preface în substanța trupului și sîngelui Domnului. În urma celor stabilite la sinodul de la Lateran (1059), Berengar, de frica pedepsei ce-l aștepta, a acceptat formula: «verum corpus Domini sensualiter, non solum in sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri» = «trupul real al Domnului se acceptă ca atare și se frînge de mîinile preoților și se macină cu dinții credincioșilor, după simț și cu adevărat, nu numai în taină». Dar după scurgerea unui deceniu s-a declarat gata de luptă împotriva celor hotărîte la sinodul de la Latern. Chemat la Roma, 1079, de papa Grigore VII, a fost din nou înduplecat să renunțe la părerea sa și a fost lăsat în pace.

Erezii în Apus. În decursul acestei perioade s-au menținut în Apus, in secret, rămășițe ale vechiului maniheism, care aveau asemănare cu pavlicianismul din Imperiul bizantin.

În Spania, *Migețiu explica*, pe la 780, problema Sfintei Treimi în sens sabelian, cu «triplă» revelație. În răspunsul său, arhiepiscopul *Elipand* din Toledo a replicat că Logosul, Fiul lui Dumnezeu, este ca Hristos-omul numai «fiu adoptiv» al lui Dumnezeu. Împotriva acestei teze de «adopțianism» s-au pronunțat sinoadele de la Ratisbona-Regensburg (792), și Frankfurt (794), la îndemnul lui Carol cel Mare și prin scrisul teologului franc *Alcuin*. După sinodul de la Aachen din 800, erezia s-a stins.

Dar ideile au reapărut sub altă formă. Astfel potrivit celor scrise în *Cronica* lui Ademar și după cele redate de alți cronicari, ca *Rudolf Glaber*, călugăr benedictin la Auxerre și Cluny (1031), existența de scrieri eretice a fost descoperită în Orléans, unde preoții *Ștefan* și *Lisor* *(Liseur)*, tăgăduiau Nașterea Mîntuitorului de către Prea Curata Maria, suferințele și calvarul Domnului, înmormîntarea și minunata lui Înviere, unitatea trinității și crearea lumii. Mai departe respingeau Botezul, Euharistia, cinstirea Sfinților, ignorau săvîrșirea faptelor bune, recomandînd excesele trupului ca acte mîntuitoare ale sufletului. Întrunirile secrete se țineau în timpul nopții, cu care ocazie aveau loc și unele acte de imoralitate. Cu prilejul unei vizite făcute în 1022 de regele *Robert* al Franciei și de soția sa *Constanța* în orașul Orléans, monarhul a dispus arestarea ereticilor în timpul unei întruniri secrete și înaintarea lor în fața unei judecăți sinodale, ținute în acel an în biserica Sfintei Cruci din Orléans. La arestarea ereticilor a fost descoperit și cavalerul normand *Arefast*. Dus în fața sinodului, cavalerul a explicat celor prezenți motivul pentru care se aflau în lanțuri și episcopii sinodali l-au somat să denunțe învățăturile ereticilor. La propunerea cavalerului au fost mai întîi ascultați ereticii și cînd aceștia au început să se dezvinovățească cu ajutorul minciunii, Arefast le-a demascat învățăturile rătăcite. Zadarnice au fost încercările episcopului de Beauvai de a-i determina să revină la credința adevărată. Nevoind să se lepede de erezie, au fost arși pe rug. Chiar și canonicul *Teodat*, cu toate că murise de trei ani, constatîndu-se că și el a făcut parte din această sectă, a fost dezgropat și ars. Ura împotriva acestor eretici era atît de mare, încît regina Constanța, indignată că duhovnicul ei, preotul *Ștefan*, aparținea și el acestei secte, i-a scos cu mîna proprie un ochi!

Apoi episcopul *Gerard de Cambrai*, care deținea și scaunul de la Arras, făcînd o vizită fiilor săi sufletești de acolo, cîteva zile după sosirea lui la Arras, a aflat că în apropierea orașului s-ar găsi unii eretici pripășiți din Italia, care neagă taina Botezului și a Euahristiei, Spovedania și însemnătatea căsătoriei. Din ordinul episcopului Gerard, ereticii au fost arestați și aduși în fața sinodului de la Arras, judecați și învinuiți de pelagianism. În fața sinodului, ereticii au declarat că sînt ucenicii italianului *Gondolfo* și că nu se simt cu niciuna din învățăturile lor în contrazicere cu Evanghelia. Episcopul Gerard arătîndu-le greșelile, ereticii și-au recunoscut vina și s-au lepădat de erezie, mărturisind simbolul de credință ortodox.

Și în Italia de nord trăiau manihei care se ascundeau sub numele de «patareni». Sediul era la castelul Monfort de lîngă Torino. Unul din

aceşti eretici, maniheul *Gerardo*, a avut îndrăzneala să declare în faţa arhiepiscopului *Heribert de Milano*, că dacă se vrea ajutorarea muribunzilor pentru a le cîştiga harul, trebuie trimişi cu forţa pe cealaltă lume. Apoi trinitatea o explicau în felul următor : Dumnezeu Tatăl este veşnic, Fiul este suflet omenesc, iar Sfîntul Duh este adevărata înţelegere a Sfintei Scripturi ; Marele preot *(pontifex)* al credincioşilor n-ar trebui să fie sfinţitul Părinte de la Roma, ci altul, un trimis al lui Dumnezeu, care incontinuu să-şi cerceteze fraţii, rugîndu-se pentru iertarea păcatelor lor.

Ereticul *Louthard* a activat între ţăranii de la Chalons sur Marne ridiculizînd cultul icoanelor, nimicind sfintele cruci şi încheindu-şi viaţa prin sinucidere. Un sinod ţinut la Reims (1049) a rostit anatema împotriva tuturor ereticilor, precum şi împotriva acelora care ar căuta să le ia apărarea sau să primească o slujbă din partea lor. Cînd împăratul Henric III (1039—1056), a aflat că astfel de eretici s-ar găsi şi în cuprinsul Imperiului german, a dispus urmărirea şi arestarea lor. În 1052 mai mulţi eretici au fost spînzuraţi, din ordinul împăratului, la Goslar.

BIBLIOGRAFIE

E. Popovici, *op. cit.*, 2, 1926, p. 351 ş.u., 368 ş.u., 380 ş.u.
G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzant. Staates*, 1940, p. 182 ş.u.
H. Pelter, *Paschase Radbert*, Amiens, 1938 ; H. de Lubac, *Corpus Mysticum*, Paris, 1949.
J. F. Rivera, *Elipando*, Toledo, 1940.
J. Jolivet, *Godescalc d'Orbais*, Paris, 1958 ; Bihlmeyer-Tüchle-Vicaire, *op. cit.*, 2, 1963, p. 91—94 şi bibliografie, p. 354 ş.u.
C. Violante: *La pataria milanese e la riforma ecclesiastica*, I, Roma, 1955.
Aici A. Toynbee, *Constantine Porphyrogenetus and his age*, London, 1973, XVIII—768 p.

CULTURA TEOLOGICĂ ÎN RĂSĂRIT ŞI APUS

Cultura teologică în Răsărit. Universitatea din Bizanţ. Teologi mai însemnaţi : Teodor Studitul şi Fotie *

1. **Bizanţul,** centrul unei impresionante mişcării culturale şi artistice, a fost sediul unei strălucite civilizaţii a Evului mediu.

Cît de mare era pasiunea pentru citit se vede din exemplul episcopului *Areta de Cezareea* (850—944), dascălul lui Fotie, care plătea bani grei pentru o ediţie bună a lui Euclid. De împăratul *Mihail II* (820—829), care abia ştia să scrie (fusese soldat), se rîdea mult. În schimb, în aceeaşi vreme *Teoctista*, mama Sfîntului Teodor Studitul, deşi nu avusese parte de şcoală în tinereţe, a învăţat alături de fiul său. Un *Suidas* (în secolul X) sau un *Psellos* (în secolul XI) citează nenumăraţi scriitori clasici în scrisul lor. Se ştie că şi sudul Italiei va păstra destule mărturii despre familiarizarea cu cultura greacă : manuscrise, opere de artă plastică etc. Cu drept cuvînt se poate afirma că Imperiul bizantin, păstrătorul culturii, al tradiţiei şi al ştiinţei antice, şi-a îndeplinit cu prisosinţă această sarcină universală. Comorile vechii culturi clasice, precum şi bunurile disciplinelor teologice greceşti, au fost din fericire ferite în Bizanţ de cucerirea orientalilor şi a barbarilor ostili. În Bizanţ, moştenitorul glorioaselor capitale ale elenismului ca Atena, Alexandria şi Antiohia, ştiinţa şi cultura au fost îngrijite, dezvoltate, păstrate cu sfinţenie şi cu pasiune, pentru ziua în care Apusul va deveni moştenitorul vechii lumi greceşti. Bizanţul a lăsat în istorie o urmă însemnată, aducînd reale şi însemnate servicii întregii omeniri. În Bizanţ, manuscrisele autorilor clasici erau socotite obiecte de mare preţ, copiate, citite şi comentate cu pasiune. În marea bibliotecă imperială a capitalei,

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

care număra mai bine de 30.000 volume, alături de «operele înţelepciunii divine» se găseau şi «operele înţelepciunii profane». În «palatul sacru», se afla în secolul XI o mare bibliotecă, pentru a cărei îmbogăţire şi mărire s-a ostenit împăratul *Constantin VII Porfirogenetul* (913—919; 944—959), om setos de învăţătură. De asemenea şi biblioteca eruditului patriarh *Fotie* reprezenta o mare bogăţie. Printre cele 280 volume analizate cu fineţe critică în al său *Myriobiblion*, textele clasicilor, istoricilor, oratorilor, gramaticilor, medicilor şi chiar romancierilor, ocupă un loc tot la fel de mare ca şi autorii bisericeşti. De asemenea şi în numeroasele biblioteci mînăstireşti, alături de nenumărate opere teologice, se găseau opere ale literaturii clasice şi patristice.

Una din formele favorite în care se exprimă cugetarea bizantină este istoria, care împreună cu poezia religioasă constituia manifestarea cea mai de seamă a geniului bizantin. Dacă facem comparaţie între istoricii bizantini şi istoricii contemporani ai Apusului, vedem că prin stil, prin compoziţie şi fineţea psihologiei, grecii erau net superiori latinilor, putîndu-se mîndri cu o bogată şi lungă tradiţie, că antichitatea şi-a pus pecetea pe Bizanţ. Cu toate că istoricii bizantini s-au inspirat şi au căutat să imite pe Herodot, Tucidide şi Polybiu, nu se poate spune că au fost simpli imitatori. Mulţi dintre ei s-au ridicat la înălţimea adevăratelor personalităţi istoriografice, ştiind să folosească în mod creator materialul amplu care li se oferea, căutînd să fie obiectivi, să dea informaţii precise şi să-şi îndeplinească cu conştiinciozitate datoria lor de istorici. Întreaga civilizaţie bizantină se oglindeşte în toată amploarea şi varietatea ei în acest gen literar. Dintre reprezentanţii cei mai de seamă fac parte: *Teofan, Nichifor, Simeon Metafrastul, Iosif Genesios, Ioan Kameniates, Leon Diaconul, Mihai Psellos, Ioan Skylitzes* şi *Gheorghe Kedrenos*. Datorită pasiunii pe care o manifesta societatea bizantină pentru istorie, pe lîngă adevăraţii istorici, găsim şi o altă pleiadă de «cronicari», făuritorii numeroaselor rezumate din istoria universală.

În afară de istorie, teologia a fost aceea care a preocupat şi pasionat toate clasele sociale, toate ramurile de activitate.

Scrierile teologice preocupau întrega societate bizantină. În Imperiul bizantin, se ştie, Biserica a participat la toate manifestările de viaţă, fiind ocrotită de puterea publică şi în special de favoarea împăraţilor. Operele teologice şi în special scrierile celor trei mari Capadocieni, ale lui Ioan Gură de Aur şi ale lui Ioan Damaschin, ocupau în educaţie un loc de frunte. Majoritatea bizantinilor nu se puteau lipsi de farmecul acestor cărţi. Chiar şi împăraţii au simţit o deosebită plăcere de a discuta probleme religioase şi mulţi dintre ei au cunoscut bine diferitele probleme de credinţă. Luptele neîncetate, duse împotriva diferitelor erezii, au tulburat creştinătatea bizantină din secolul IV pînă în secolul IX, forţînd-o să-şi apere adevărurile de credinţă.

Şirul bărbaţilor care au ilustrat cultura teologică este lung. În secolul VIII avem pe *Ioan Damaschin* şi *Teodor Studitul*, în secolul IX pe *Fotie*, în secolul X pe *Aretas*, iar în secolul XI pe *Simeon Noul Teolog* şi *Mihail Psellos*. Dezvoltarea vieţii monahale a produs în faimoasa mînăstire de la Studion şi în cele de la Athos o literatură teologică de înalt nivel, al cărui corifeu a fost în secolele X—XI *Simeon «Noul Teolog»*. Retorica clasică a contribuit la crearea unor admirabili predicatori bisericeşti, ca *Psellos*. A luat de asemenea naştere o bogată literatură aghiografică. Reprezentantul cel mai de seamă a fost *Simeon Metafrastul*. În măsura în care istoriografia bizantină era influenţată de trecutul clasic, teologia era dominată de trecutul creştin. Respectul tradiţiei a răpit culturii teologice originalitatea şi libertatea de spirit, legîndu-i pe teologii bizantini de cercul Sfinţilor Părinţi. Nimeni nu se mai lăuda în a gîndi, toţi se bazau pe autoritatea marilor teologi de altădată. Atanasie cel Mare, Capadocienii şi Chiril al Alexandriei sînt maeştrii dogmaticii; Ioan Gură de Aur e mentorul exegezei; Vasile cel Mare al asceticii, iar Maxim Mărturisitorul al misticii.

E drept că se resimte în scrisul unor bizantini poate prea mult gustul pentru subtilităţi, pentru manierism. Stilul lor este adesea prea savant. Scrierile lui *Constantin Porfirogenetul* ca şi operele de enciclopedie istorică, militară, agricolă, medicală şi mai ales aghiografică scrise din ordinul lui ar vrea să cuprindă tot ce a dat pînă atunci trecutul, să nu se piardă nimic din el. *«Ceremoniile»* şi *«Administraţia Imperiului»* au, e drept, multă minuţiozitate şi seriozitate, mult gust pentru grandios, dar poate puţin avînt, prea puţin umanism.

În acelaşi timp, Fotie, Areta, Mihail Psellos, ca să nu vorbim de figuri din viaţa monahală, ca Teodor Studitul şi Simeon Noul Teolog, au un scris vioi, plin cu imagini vii din natură, cu citate din clasici, cu calităţi de emotivitate literară deosebită, care, se pot citi şi azi. Nu

degeaba spunea Ch. Diehl că «ceea ce deosebește cel mai mult literatura bizantină de celelalte din Evul mediu este contactul ei intim cu antichitatea clasică» ; nu întîmplător ea se va afla și la temeliile umanismului renașterii italiene.

2. **Universitatea din Bizanț.** Mîndra capitală a Imperiului bizantin era centrul politic și administrativ, precum și centrul religios, economic, literar și artistic al monarhiei grecești din Răsărit. Spre ea privea o lume întreagă. Constantinopolul, «orașul păzit de Dumnezeu», cum îi spuneau bizantinii, era cel mai strălucit oraș al Evului mediu.

Universitatea de la Constantinopol fusese fondată în secolul V de împăratul *Teodosie II* (408—450). Acesta, un monarh lipsit de energie, a stat mai mult sub influența energicei sale surori Pulcheria, iar mai tîrziu sub aceea a soției sale Athenais-Eudokia, fiica unui retor păgîn din Atena. Personalitatea acestei împărătese, care în decursul vieții a rămas credincioasă idealurilor culturale ale orașului natal, fiind totodată și o înfocată adeptă a noului ei crez creștin, alcătuind versuri profane, alături de cîntări bisericești, este un exemplu viu al îngemănării credinței bizantine cu cultura antică. Meritul înființării universității de la Constantinopol din anul 425, îi revine acestei femei. La noua universitate, cel mai însemnat centru cultural al Imperiului, predau zece gramatici greci și doi juriști. Această școală a fost supusă unei reorganizări în timpul lui *Heraclie* (610—641), după ce în anii de anarhie din timpul domniei lui *Focas* (602—610) odată cu decăderea sistemului administrativ și a stării culturale, a apus și universitatea din Bizanț. Împăratul Heraclie a înființat în locul instituției întemeiate de Teodosie II o nouă școală superioară, un «Oikumenikon Didaskaleion». Inițiativa înființării noii universități îi revine patriarhului *Serghie I* (610—638), fapt ce denotă că în acel timp Biserica s-a bucurat în Bizanț de mare autoritate. Din cauza pronunțatei simpatii manifestate de dascălii și discipolii acelui înalt focar de cultură pentru cultul icoanelor, a fost închis din ordinul împăratului iconoclast Leon III Isaurul (717—740).

Învățămîntul superior, decăzut aproape în întregime în decursul crizei iconoclaste, a fost readus la viață de cezarul *Bardas* († 866), prin întemeierea «noii» universități din Bizanț, o admirabilă școală de filozofie și știință. Cercetări mai noi au dovedit că încă de la Constantin cel

Mare învățămîntul superior din Bizanț, se desfășura în două direcții : 1) științe profane, îndeosebi cele umaniste și juridice (dar adeseori și matematicile și medicina) și 2) studiile teologice. La această școală se predau disciplinele în grecește. Cei mai distinși dascăli, ca un *Leon* matematicianul și *Fotie*, au fost invitați să onoreze catedrele acestei universități. Conducerea ei a fost încredințată lui Leon. Adevăratul suflet al școlii a fost, însă, Fotie, unul din cei mai eruditi bărbați ai veacului său. Mai tîrziu, din inițiativa sfetnicilor împărătești *Psellos*, *Xiphilinos* și *Lichudis*, învățămîntul se va reorganiza pe baze noi, întemeindu-se o școală superioară filozofică și juridică (1045). Filozofia era sinteza tuturor științelor, disciplina cea mai înaltă. «Retorii», care erau gramatici, filozofi și umaniști totodată, comentau textele poetice ale istoricilor și ale oratorilor Greciei antice. «Filozofii» studiau pe Aristotel și pe Platon și prevesteau din secolul XI acea renaștere platonică de mai tîrziu. Conducerea noii universități a fost încredințată lui Psellos, care a primit răsunătorul titlu de *«consul (hypatos) al filozofiei»*. Conducătorul școlii juridice și păstrătorul dreptului *(nomophylax)*, a devenit Ioan Xiphilinos. Astfel a luat ființă o nouă metropolă, un nou centru al învățămîntului juridic în capitala Bizanțului, menit să crească pe viitorii magistrați și înalți demnitari ai administrației imperiale grecești. Din secolul XI pînă la prăbușirea Imperiului bizantin, universitatea din Constantinopol a fost celebră în întreaga lume, exercitînd o puternică influență asupra Orientului arab ca și asupra Occidentului latin.

Notăm că îndeosebi în timpul luptelor iconoclaste — ca dealtfel adeseori în istoria Bizanțului, sub Justinian I, sub Comneni și Cantacuzini mai tîrziu — înregistrăm alături de luptele pentru tron (mai bine-zis în strînsă legătură cu ele, căci în Bizanț nu se putea despărți Biserica de stat) o pătimașă luptă între «zeloți» sau fanatici ortodocși și naționaliști, pe deoparte, și între cei liberali și moderați, pe de alta. Partidele își aveau oamenii lor, începînd de la cei «născuți în purpură» (împărați) pînă la soldați și călugări deopotrivă. Desigur că de-a lungul veacurilor de «mărire și de decădere» ale Bizanțului nu era ușor să menții un Imperiu confruntat cu atîtea contradicții de ordin politic, social, cultural, religios. Dacă față de pericolele externe, (avari, arabi, bulgari etc.) și de cele interne, nenumărate, Imperiul s-a putut menține și în această perioadă, datorită mai ales unei excelente reorganizări

administrative şi militare (Heraclie, Constantin V, Vasile I, Nichifor Foka, Vasile II etc.), să nu uităm că şi sub raport religios Bizanţul a dat dovadă de vitalitate, ba chiar de originalitate, deşi unii învăţaţi apuseni afirmă că după secolul IX teologia bizantină n-a mai produs nimic original.

Amintim doar cîteva nume de *teologi bizantini* mai cunoscuţi în acest timp.

Patriarhul *Nichifor* (806—815), urmaşul lui Tarasie (cel ce prezidase Sinodul VII ecumenic), fusese şi el, ca şi predecesorul lui, secretar imperial. Era un om «moderat», de aceea şi-a atras duşmănia «zeloţilor» mai ales a călugărilor studiţi. În 815, cînd împăratul Leon Armeanul reînnoi iconoclasmul, patriarhul păşi curajos combătîndu-l, periclitîndu-şi poziţia, pe care o şi pierde, fiind exilat. Opera lui cuprinde lucrări istorice şi polemice din cele mai temeinice ale epocii. În 815 scrie o combatere a deciziilor iconoclaste şi a florilegiului patristic adunat de ei. La fel are un tratat contra celor ce numesc chipul şi asemănarea cu Dumnezeu «idoli». Ambele se păstrează numai în manuscris. Ceva anterior publicase un *Apologeticus minor* şi altul *major*, care conţine în sine o reconstituire şi combatere a întregii concepţii iconoclaste de pe vremea lui Constantin Copronim. Cu obiectivitate rară combate Nichifor toate referirile la surse patristice, recunoscînd de apocrife şi texte patristice din Eusebiu, Epifanie şi Macarie cel Mare, pe care sprijineau iconoclaştii afirmaţiile lor.

Teodor Studitul s-a născut în 759 la Constantinopol, învrednicindu-se de o creştere aleasă. Din tinereţe i-a fost dat să cunoască ororile iconoclaştilor, precum şi lupta şi suferinţele eroice ale călugărilor iconoduli din timpul împăratului Constantin V Copronim (741—775). Asemenea tatălui său *Fotin* şi pioasei sale mame *Teoctista*, sora egumenului Platon, ambii intraţi în monahism, a îmbrăcat şi Teodor haina călugărească, intrînd la 781 în rîndul monahilor. Studiind cu mare zel scrierile Sfîntului Vasile cel Mare, la sugestia unchiului său Platon, a început munca de reformare a vieţii monahale, în conformitate cu regulile Sfîntului Vasile, insistînd în special asupra strictei observări a sărăciei călugăreşti. Arătîndu-se a fi unul din cei mai înverşunaţi adversari ai împăratului Constantin VI Porfirogenetul (780—797), înfierînd adulterul acestuia, a fost maltratat şi exilat la Tesalonic. După căderea

împăratului, Teodor şi monahii lui s-au întors la Constantinopol. Pericolul arab stă la baza plecării, în 799, de la Saccudion la mînăstirea Studion din Constantinopol.

Atît prietenii cît şi duşmanii au trebuit să recunoască în Teodor un caracter desăvîrşit, o personalitate măreaţă, demnă să stea alături de cele mai distinse figuri ale Bisericii. Din minunatele sale cateheze adresate monahilor, precum şi din preţioasele sale scrieri, adevărate perle ale artei bizantine epistolare, figura lui Teodor Studitul ne apare în întreaga ei măreţie. Răbufnind din nou pe timpul împăratului *Nichifor* (802—811) şi al patriarhului cu acelaşi nume, «Cearta mihiană», Teodor Studitul, reprezentantul grupării rigoriste ortodoxe, împreună cu mulţi călugări şi preoţi, a trebuit să plece a doua oară în exil (809—811). Rechemat din pribegie de împăratul *Mihail I Rangabé* (811—813), a plecat pentru a treia oară în surghiun la Smirna, în timpul împăratului *Leon V Armeanul* (813—820), cînd au reînceput luptele iconoclaste. Teodor, neînfricatul iconodul, a ţinut o magistrală cuvîntare, arătînd împăratului iconoclast deosebirea între puterea lumească şi spirituală, înfierînd amestecul tronului în treburile Bisericii. Nici torturile, nici întemniţarea de patru ani n-au zdruncinat elanul de luptă şi tăria de credinţă a lui Teodor. Scrisorile sale ne dau amănunte preţioase ale luptei eroice a celui întemniţat, chinuit şi a celor ucişi pentru credinţa adevărată. Ultimele zile le-a petrecut pe o insulă în faţa Bizanţului. A murit la 11 noiembrie 826. La 844, osemintele i-au fost aduse în mînăstirea Studion.

Opera Sfîntului Teodor Studitul are importanţa Sfinţilor Maxim Mărturisitorul, şi a Sfîntului Ioan Damaschin, zice un cercetător recent (Beck). Nu numai lucrările sale polemice (*«Trei tratate»*, *«Cîteva probleme»*, *«Şapte capitole»* toate îndreptate contra iconomahilor), dar îndeosebi *cele peste 300 de cateheze* adresate monahilor l-au impus în conştiinţa tuturor ca un mare luptător pentru Ortodoxie şi pentru organizarea vieţii călugăreşti. Îndeosebi el subliniază idealul de viaţă de obşte al călugărului, punînd la baza ei ascultarea, munca manuală şi cea intelectuală într-o disciplină dusă pînă la amănunt.

Îndrumările sale erau un răspuns şi la anumite orientări prea libere, prea laxe ale monahilor. Din punct de vedere omiletic sînt valoroase cele 134 cuvîntări adresate monahilor şi alte 13 cuvîntări oca-

zionale. Versurile sale iambice, precum şi «Testamentul» lăsat călugărilor, ne mijlocesc o privire a vieţii monastice şi a diferitelor funcţii mînăstireşti. În fine, din cele peste 550 scrisori, redate în parte de Migne (P.G. 99, 904—1169), se poate vedea bogata activitate a Studitului în domeniul ascetic şi politico-bisericesc. În secolul al IX-lea un monah al mînăstirii sale a alcătuit o biografie a Sfîntului Teodor Studitul (la Migne, P.G. 99, 235 ş.u.), iar alt călugăr a compus o altă «Vita» a Studitului în secolul X (Această biografie a fost editată de Sirmond, la Migne, P.G. 99, 133 ş.u.).

Areta de Cezareea (850—944), originar din Patras (Peloponez), a ajuns pe scaunul Cezareei (deşi a petrecut numai în Constantinopol) cu ajutorul prietenului său Nicolae Misticul, patriarhul care a avut atîta de lucru cu cele patru căsătorii ale împăratului Leon Filozoful. Areta a fost un enciclopedist. A scris eseuri privind unele rătăciri ale armenilor, ale iudeilor, o polemică antiislamică, apoi diferite sholii la Luchian, Iulian Apostatul; cele mai importante sînt *Comentariul la Apocalipsă* (prelucrată după Andrei al Cezareei, antecesorul său din secolul VI, lucrare răspîndită în foarte multe manuscrise în tot Răsăritul), apoi omilii şi note exegetice la Vechiul şi Noul Testament, şi multe note la scriitorii bisericeşti Clement Alexandrinul, Iustin, Taţian, Atenagora, Eusebiu etc. Nu s-a putut dovedi dacă a fost sau nu direct dascălul lui Fotie, cum se afirmă.

Fotie s-a născut pe la 815 la Constantinopol, dintr-o familie distinsă. A avut parte de o cultură şi o educaţie aleasă, studiind gramatica, poetica, retorica, filozofia, teologia, medicina şi dreptul. Într-o vreme manifesta înclinări spre viaţa călugărească. În cele din urmă s-a dedicat carierei de dascăl academic, bucurîndu-se de mare renume. În timpul carierei profesionale, a comentat pe Aristotel, pe neoplatonici şi pe Platon. Legăturile sale cu palatul l-au ajutat să intre în atmosfera curţii. La început a avut funcţia de prim-secretar imperial şi sfetnic împărătesc. La 838 e trimis ca ambasador la Bagdad. Cîştigîndu-şi simpatia şi încrederea puternicilor personalităţi de la palat, Teoctist şi Bardas, cînd împăratul Mihail III (842—867) a dispus înlăturarea patriarhului Ignatie, Fotie, ajutat de prietenii de la palat, a fost înălţat în locul aceluia (în nov.-dec. 858).

Patriarhul Fotie a fost cel mai valoros scriitor bisericesc şi profan al secolului al IX-lea, precum şi un erudit savant, admirat de discipolii săi. Numele lui, atît în istoria bisericească, cît şi în istoria Imperiului bizantin, a ajuns la un aşa loc de cinste, încît n-a putut fi întrecut de nici un alt bizantin.

Însemnătatea şi respectul pe care le-a cîştigat în calitate de patriarh de Constantinopol, desfăşurînd o bogată activitate misionară — în convertirea hazarilor, ruşilor şi bulgarilor — administrativă, în elaborarea de legi bisericeşti, şi diplomatică în încercările de a realiza o «unire» cu Biserica Armeană.

Fiind un mare iubitor al clasicităţii elene, s-a ostenit în răspîndirea culturii şi ştiinţei greceşti. Însemnătatea culturală şi-a cîştigat-o şi ca teolog, şi mai ales ca om de ştiinţă, reuşind să reînvie dragostea pentru studiul clasicilor. În această privinţă, posteritatea îi datorează o mare recunoştinţă, întrucît n-a avut un înaintaş care să-i sugereze această idee şi nici n-a primit un imbold din afară, totul fiind făcut din proprie iniţiativă. Meritul lui constă în împrejurarea că el a ştiut, cu puteri proprii, să însufleţească spiritele pentru clasici. În tot timpul carierei sale de dascăl, Fotie a ştiut să se identifice cu înalta sa misiune, izbutind să reaprindă interesul pentru literatura teologică şi clasică. Cu drept cuvînt se poate spune despre el că a fost un umanist şi un spirit luminat, modern, original.

Un moment nepieritor pentru rîvna studiului literaro-istoric îl constituie opera sa *Myriobiblion* sau *Bibliotheca*, în care sînt analizate cu fineţe critică textele a 280 volume ale autorilor bisericeşti alături de clasici, istorici, oratori, gramatici, medici şi chiar romancieri. Dacă în această colecţie critică nu figurează unii mari filozofi, ca Aristotel şi Platon şi nici marii istorici Tucidide, Polybius şi Plutarh, nu înseamnează că Fotie nu i-a cunoscut. Pentru cercul de spirite alese, care discuta asupra lecturilor sale, a găsit că este mai interesant să menţioneze lucrări pe care ascultătorii nu le prea cunoşteau. O valoare deosebită oferă această operă literaturii teologice, pentru că o mare parte a istoricilor bisericeşti, a dogmatiştilor, polemiştilor şi exegeţilor, au ajuns să fie cunoscuţi graţie lui Fotie. Din păcate, opera începută cu mare rîvnă de Fotie şi încredinţată fratelui său spre a fi continuată, a rămas neterminată.

O altă operă a sa, *Lexiconul*, a slujit exclusiv unor scopuri filologico-gramaticale. Scopul alcătuirii Lexiconului a fost uşurarea citirii cărţilor sfinte şi a autorilor clasici. În totalitatea lui, Lexiconul se sprijină pe materialul lexicografic al lui Harpocration, Diogenian, Pausanias, Apion, Heliodor, Apolloniu şi alţii.

Manualele lui didactice, în care tratează despre topică, alcătuite pentru uzul studenţilor, afară de unele fragmente, s-au pierdut.

Colecţia lui de *Maxime* este de asemenea o dovadă că Fotie a fost un pasionat iubitor al vechilor monumente literare.

Cele *280 de scrisori* ale lui Fotie au conţinut diferit. Cele în care se discută probleme teologice şi ştiinţifice, în majoritatea lor sînt ataşate operei *Amfilochia*. Restul scrisorilor sînt epistole de consolare, recomandare şi curtoazie. Conţinutul lor evidenţiază talentul lui literar, precum şi calităţile superioare şi nobile ale persoanei sale.

În domeniul teologiei, Fotie ne-a lăsat scrieri polemice, exegetice şi canonice. Cea mai însemnată a fost *Amfilochia*, care tratează 326 întrebări şi răspunsuri, de cuprins dogmatic, exegetic şi profan. Numele şi l-a primit de la faptul că a fost adresată mitropolitului Amfilochiu de Cizic. Ea a fost alcătuită în decursul primei sale pribegii (867—877). Autorul se plînge împotriva privaţiunilor îndurate şi de lipsa de cărţi şi de copişti. Ultimele sînt din domeniul filozofiei, medicinii, gramaticii, istoriei şi ştiinţelor naturii. Temele dogmatice tratează despre trinitate, întrupare şi mîntuire. Temele exegetice despre Geneză, Pentateuh, Psalmi şi locuri din Evanghelie.

Din seria scrierilor dogmatico-polemice face parte o lucrare în patru cărţi, scrisă împotriva pavlicienilor şi maniheilor. Din scrierile îndreptate împotriva latinilor, plină de originalitate este lucrarea în car tratează problema purcederii Duhului Sfînt din Tatăl *(Mystagogia despre Sfîntul Duh)*.

Din grupa scrierilor polemico-dogmatice mai fac parte şi o serie de scrisori, printre care şi *Enciclica de la 867* şi o scrisoare adresată patriarhului latin de Aquileea. Împotriva «primatului papal» a alcătuit scrierea «Σύνταγμα κανόνων».

O altă operă însemnată, ce poartă numele lui Fotie, dar care după cum a dovedit Zacharia von Lingenthal n-a fost lucrată de el, ci de un

autor anterior, poate patriarhul Serghie I (610—638), sau un cleric al Bisericii din Constantinopol, a fost *Nomocanonul în XIV titluri*. Nu este exclus ca Fotie să se fi îngrijit de publicarea unei noi ediţii a *Nomocanonului*, întregind-o prin canoanele date în secolul VII.

BIBLIOGRAFIE

J. Hergenröther, *Photios*, 3 vol., Regensburg, 1867—1869

K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, Leipzig, 1897

G. Schneider, *Der hl. Theodor v. Studion. Sein Leben und Wirken*, München, 1900

F. D. Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Leipzig, 1926

A. A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin, I*, Paris, 1932

N. Iorga, *Etudes byzantines, I—II*, Bucureşti, 1939

F. Dvornik, *Le schisme photien, histoire et légende*, Paris, 1950

H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959

Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris, 1971

S. Impellizzeri, *La litteratura bizantina*, Milano, 1975

În limba română: Ch. Diehl, *Mărire şi decădere*, Bucureşti, 1940

Ch. Diehl, *Figuri bizantine*, Bucureşti, 1944 (ediţia a II-a, Bucureşti, 1969, 2 volume).

N. Bănescu, *Chipuri şi scene din Bizanţ*, Cluj, 1927 (ediţia a II-a îngrijită de Gh. Cronţ, Bucureşti, 1972)

Literatura Bizanţului, studii, antologare, traduceri şi prezentare de Nic. Tanaşoca, Bucureşti, 1971

M. P. Şesan, *Schisma între Patriarhii Fotie şi Ignatie*, 1936

T. G. Bulat, *Fotie, Patriarh al Constantinopolului*, 1949

Alţi teologi şi cronicari bizantini : Simeon Metafrastul, Simeon Noul Teolog, Mihail Psellos etc. *

1. **Simeon Metafrastul** este probabil una şi aceeaşi persoană cu *Simeon Logothetis*, adică secretarul de stat, sau cu *Simeon Magistrul*. Simeon a fost cel mai distins reprezentant al aghiografiei bizantine. S-a născut la Constantinopol şi a fost demnitar la curtea imperială. Referitor la timpul cînd a activat, părerile variază. Astfel, după unii, activitatea lui cade între anii 961 şi 964, după alţii se continuă pînă în zilele împăratului Ioan I Tzimiskes (969—976). În fine, cronicarul arab Iahia Ibn Said din Antiohia afirmă că apogeul lui Simeon a fost la începu-

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

tul domniei împăratului Vasile II (976—1025). Reputația de aghiograf distins precum și supranumele de «Metafrastul» (Metaphrastis) le datorează aghiografiilor sale *(Menologion)*, împodobite cu înflorituri poetice, alcătuite la dorința împăratului Constantin VII Porfirogenetul din alte vechi «Vieți» ale martirilor și ale sfinților, ca de pildă Viața Sfîntului Eftimie, Viața Sfîntului Chiriac, Viața Sfîntului Spiridon, episcop de Trimithus, Viața Sfîntului Grigore Armeanul etc.

Materialul întrebuințat l-a prelucrat cu iscusință, acomodîndu-l gustului cititorilor timpului său, în care se redeșteptase dragostea studiului clasicilor. La alegerea materialului pe care l-a stilizat și prelucrat, Simeon a căutat să scoată în evidență mai mult părțile epice și înălțătoare, decît pe cele istorice. Învinuirea că a alcătuit legende și martirii fictive a fost nedreaptă. Singura lui greșeală a fost că a publicat material utilizat fără o prealabilă critică istorică. Drept urmare, colecției lui originale i-au fost alăturate multe legende. Astfel era greu de precizat care era numărul lor exact. Lipomano susține că Simeon a scris despre viețile a 174 sfinți, Leo Allatius a 122, Hauke a 87, iar Nessel a 139. Erhard, după o cercetare amănunțită și critică, a ajuns la convingerea că lui i se pot atribui 149 de «Vieți» de sfinți. La Migne (P.G. 114—116) se găsesc 138 de vieți.

Pînă în zilele noastre au fost identificate peste 700 copii manuscrise cuprinzînd aceste minologii sau sinaxare.

Lui Simeon Metafrastul i s-a mai atribuit o «colecție de maxime etice», culeasă din materialul scripturistic al Sfîntului Vasile cel Mare, Macarie Egipteanul și Sfîntul Ioan Gură de Aur. De asemenea i s-au mai atribuit 131 κεφάλαια νομικά și o cronică. Biserica Ortodoxă îl serbează la 28 noiembrie.

2. **Simeon Noul Teolog** (ὁ Νέος Θεολόγος), numit astfel spre deosebire de «Simeon Stilitul cel Tînăr», s-a născut la jumătatea secolului X, în Galate, un sat din Paflagonia. A fost cel mai profund teolog duhovnicesc sau «mistic». Numele onorific de «Noul Teolog» i-a fost acordat pentru profunzimea învățăturii sale despre Dumnezeu și despre Cuvîntul lui Dumnezeu. La vîrsta de 19 ani, a venit la Constantinopol, îndeplinind funcția de spatharocubicular la curtea împăratului Vasile II (976—1025). Renunțînd la viața laică, a intrat în mînăstirea Studion, fiind

inițiat în tainele contemplării de Simeon Studitul. Din cauza strînsei prietenii cu «părintele său spiritual», interpretată greșit de ceilalți monahi, șase ani după intrarea sa la Studion a fost alungat, găsind adăpost în mînăstirea Sfîntul Mamas, unde a petrecut 25 de ani ca egumen. Concepțiile sale cam ciudate pentru mulți dintre contemporani i-au adus și admiratori, dar și mulți adversari puternici. Din cauză că a manifestat pentru fostul său părinte spiritual, trecut în lumea drepților, un cult aproape identic cu cel al Sfinților, a ajuns în conflict cu singhelul patriarhului de Constantinopol, fiind silit să plece în exil la Chrysopolis, unde, după ce a ridicat o biserică și mînăstirea Sfînta Marina, a mai trăit 23 ani. A murit în 1022 la Constantinopol. Biserica Ortodoxă îi serbează pomenirea la 12 martie. Viața și sintetizarea concepției sale se datoresc ucenicului său *Nichita Pieptosul*, despre care știm că a luat parte activă la polemicile din timpul schismei de la 1054.

De la cartea lui Marcu Ascetul și pînă la darul lacrimilor de întristare și de bucurie cu care a ajuns să-și plîngă păcatele, respectiv să guste din bucuria unei împărtășanii reale sub forma liturgică cu însuși Dumnezeu, — toate atît de viu descrise, atît de simțit și de cald exprimate, încît nu e de mirare că «noua metodă de rugăciune» (a vameșului) a cuprins la numai 100—200 de ani cele mai multe mînăstiri din Imperiul bizantin și de peste graniță. Se știe că mișcarea isihastă se va fundamenta peste trei veacuri pe gîndirea și opera Sf. Simeon Noul Teolog pe care-l revendică drept premergător.

Scrierile lui, valoroase în domeniul misticii bizantine, oglindesc concepția despre viața spirituală a omului, care, prin rugăciune și printr-o adîncă și intensă contemplație, reușește să vadă cu ochii sufletului lumina divină, ajutîndu-i să-și recunoască nimicnicia, și înconjurat și străbătut de măreția și splendoarea dumnezeiască, să dorească unirea cu Atotputernicul.

Cele mai însemnate dintre scrierile și imnele sale sînt: *Iubirile divine* (imne), *Cuvîntări, Capitole practice și teologice, Despre mărturisire* (la Migne, P.G. 120).

Simeon Noul Teolog, asemenea altor îndrumători duhovnicești, a căutat să explice sensul Liturghiei. A luptat împotriva înstrăinării unora

față de preceptele vieții adevărate creștine, recomandînd un întreg șir de nevoințe spirituale ca mijloc eficace de a ajunge la deplina desăvîrșire ce se realizează în dragostea față de Dumnezeu și față de semenii noștri.

3. **Mihail Psellos** a fost cu totul de altă factură. Chiar cînd a făcut teologie, el teologhisea «din afara» ei, nu dinlăuntru. El s-a născut în 1018 în Nicomidia și prin erudiție și talent a fost fără îndoială o minte luminată în veacul său. Cu școala a făcut cunoștință la fragedа vîrstă de cinci ani, iar de atunci a simțit o nepotolită sete după știință. La 14 ani cunoștea pe de rost *Iliada*. A studiat filozofia, teologia și istoria. Cunoștințele sale enciclopedice, desăvîrșita sa cultură clasică, cît și a dragostei pentru Platon și înțelepciunea antică, l-ar putea asemăna cu un om al Renașterii.

Cariera și-a început-o ca avocat. Timp de 20 de ani a slujit sub patru împărați. În vremea lui Mihail V (1041—1042) a îndeplinit funcția de secretar. În vremea lui Constantin IX Monomahul (1042—1055) a fost cel dintîi profesor de filozofie la noua Academie de la Constantinopol și secretar de stat. Nelipsindu-i simțul cuceniciei, într-un moment de decepție, cînd spre spre sfîrșitul domniei lui Constantin IX influența lui de la palat scăzuse, a îmbrățișat haina monahală, împreună cu prietenul său Xifilinos, intrînd în rîndurile călugărilor mînăstirii Olympos de lîngă Brusa, din Bitinia. Acest savant și distins scriitor, care iubea cu pasiune științele laice, neputînd desface legăturile tainice ale inimii ce-l țineau încătușat în lumea de dincolo de zidurile mînăstirii, mîndru de a datora numai calităților sale deosebite toată cariera, plin de încredere în sine, dornic de a înainta pe scara înălțimilor lumii, a părăsit curînd liniștea de la Olympos, întorcîndu-se la viața zgomotoasă și agitată de la palat, ocupînd funcțiile cele mai înalte, pline de răspundere, îndeplinind toate sarcinile grele, fiind întotdeauna gata la compromisuri, la intrigi, la trădări. Psellos a fost autorul actului de acuzare a patriarhului Mihail Cerularie (1043—1058), intentat capului Bisericii Ortodoxe a Răsăritului de împăratul Isac I Comnen (1057—1059).

Acest distins profesor și scriitor, plin de umor și vervă, admirabil povestitor, orator ingenios și îndemînatic, a fost un prototip al societății bizantine a vremii, caracterizată prin sete nepotolită de cunoaștere, uneori prin atitudini de deosebită evlavie, dar alteori și prin lipsa de

caracter și slăbiciune morală. Îmbătat de atmosfera palatului și de exercițiul înaltei sale puteri, închipuindu-și în orgoliul său că e indispensabil, a devenit susținătorul iscusit al tuturor regimurilor, om lipsit de scrupule în alegerea mijloacelor de a parveni, excelent urzitor de intrigi. Dacă destinul i-ar fi hărăzit o îndeletnicire liniștită, departe de palat, trăind numai pentru știință, pe care a iubit-o, Psellos ar fi fost un om excepțional. A murit pe la 1078.

Psellos a desfășurat o bogată activitate literară, scriind tratate de teologie, filozofie, din domeniul științelor naturii, medicinei, fizicii, matematicii, astronomiei, jurisprudenței, arheologiei, gramaticii și istoriei, cu o deosebită competență. Afară de aceasta, a alcătuit cuvîntări, exerciții retorice, piese poetice și diferite articole.

Opera sa, *Historiografia* sau *Chronografia* este una din cele mai de seamă lucrări ale Evului mediu. Aceste memorii monumentale sînt pline de viață, frăgezime spirituală și finețe psihologică. În calitatea lui de om politic, n-a fost doar un observator al evenimentelor din timpul său, un bun cunoscător al istoriei acelor zile, ci el le-a și trăit intens. Opera sa cuprinde evenimentele anilor 976—1077. Ea a fost utilizată de istoricii *Nichifor Bryenios* și soția sa *Ana Comnena*, și de cronicarii *Skylitzes* și *Zonaras*. Se împarte în două părți. Prima parte, scrisă la îndemnul prietenului său Constantin Lichudis, a fost alcătuită între anii 1059—1063, tratînd despre timpul de la Vasile II (976—1025) pînă la abdicarea lui Isac Comnen (1059). Expunerea concisă de la început, devine de la un împărat la altul tot mai bogată, ajungînd limita maximă în vremea lui Mihail V, cînd Psellos a îndeplinit funcția de secretar împărătesc. Partea a doua cuprinde epoca dinastiei Dukas (1059—1078). A fost scrisă dintr-o dorință mai înaltă, în timpul domniei lui Mihail VII, fapt ce se oglindește în pronunțatul caracter tendențios al acestei părți.

Afară de opera mai sus pomenită a compus Διδασκαλία παντοδαπή (*Învățătură de tot felul)*, cuprinzînd 193 titluri, în care tălmăcește unele expresii tehnice din domeniul teologiei și al filozofiei. Dintre lucrările sale teologice, cele mai însemnate au fost explicări ale unor părți mai grele ale Sfintei Scripturi, *comentarii la 72 Psalmi* (în versuri), o scriere mai mică împotriva latinilor, o scurtă tălmăcire a învățăturii despre Trinitate și Întrupare (în versuri), un dialog Περὶ ἐνεργεία δαιμόνων *(Des-*

pre lucrarea demonilor), cuvîntări spirituale despre cei trei Capadocieni și Ioan Gură de Aur, o cuvîntare despre Simeon Metafrastul și Ioan Scărarul etc.

Cel mai bun predicator al secolului XI a fost *Ioan Mavropus*, episcop al Evhaitelor. La 1045 lucrează împreună cu Ioan Xifilin (viitorul patriarh Ioan VIII) și cu Mihail Psellos la organizarea universității, dar peste un an deja e în conflict cu împăratul, de aceea se retrage și se călugărește. Peste doi ani e ales mitropolit în Evhaita, unde, sigur, nu se prea simțea bine. Pasionat liturgist și predicator, el pare a fi scris canonul sărbătorii Sfinților Trei Ierarhi. Sărbătoarea aceasta se va introduce pe vremea lui Alexie I Comnenul (1081—1118).

Din cele *13 cuvîntări* păstrate, trei sînt la Sfinții Trei Ierarhi, apoi, la Sfinții Teodor și Gheorghe, una la Adormirea Precistei, două la revolta lui Tornikios etc.

Mai importante sînt imnurile teologice și scrisorile, majoritatea legate de praznice și despre Sfinții mari. În toate respiră mult suflu umanist.

Dintre împărații bizantini ai epocii acesteia nu putem să nu amintim pe *Leon VI Filozoful* (886—912) și pe *Constantin VII Porfirogenetul* (913—919; 944—959).

Cel dintîi — Leon VI Filozoful — fusese elevul lui Fotie și a moștenit de la el dragostea de carte. De aceea contemporanii spuneau despre el că «mai bucuros ține în mîini condeiul decît spada». Cunoștea pe clasici; fiind creștin evlavios ne-a lăsat mai ales predici din cele ținute de el însuși în biserică (s-au păstrat vreo 100), mai ales la praznice împărătești și la Sfinți. Tot așa avem de la el imnuri religioase, epistole și alte scrieri.

Constantin VII Porfirogenetul, lăsînd și el grija guvernării lui Roman I Lecapen (919—944), proteja literele și artele. Se cunoaște un panegiric închinat bunicului său, împăratul Vasile I Macedoneanul, apoi cele două opere *Administrarea Imperiului* și *Cartea Ceremoniilor*, din care prima e o geografie a țărilor cu care venise Bizanțul în atingere și notițe despre diplomația imperială, iar cea de a doua o descriere amănunțită a regulelor curții imperiale cu amănunte de protocol pentru viața împăraților, dar și a ierarhilor, la încoronări, la botez, cununii,

înmormîntări, la recepții diplomatice etc., — reguli care au influențat viața tuturor țărilor ortodoxe și din Apusul Europei.

Tot în această epocă se completă celebrul *Lexicon* al lui *Suida*, o compilație originală și unică pentru vremea sa, privind cultura clasică și creștină de pînă atunci.

Merită să amintim apoi cele peste *150 scrisori* rămase de la patriarhul *Nicolae Misticul* (901—907; 912—925) și *Istoria* lui *Leon Diaconul*, care ne dă date originale într-o frumoasă limbă literară despre relațiile bisericești și de stat cu bulgarii, rușii și arabii.

De altfel, istoriografia bizantină ne-a dat în această epocă o serie întreagă de ostenitori. Celebru a fost *Teofan Monahul*, care a scris între 810—814 o *Cronică* cu date mai importante începînd de la facerea lumii pînă la anul 813, dar cu indicarea exactă și a indictioanelor, a anilor de domnie a suveranilor bizantini, perși, arabi, cu informații pentru listele papilor și a titularilor celorlalte patriarhate.

Foarte mult citită și continuată de alții *(Teofan Continuatus)*, Cronica lui Teofan Monahul a fost tradusă și în latinește de *Anastasie Bibliotecarul*, pe la 867.

Alți cronicari în genul lui au fost *Nichifor Patriarhul*, *Gheorghe Monahul* (sau Amartolos, a cărui lucrare cuprinde date inedite dintre 813—842), dar mai ales *Ioan Skilitzes*, care descrie viața politică și bisericească pînă la mijlocul secolului XI, e adevărat dintr-un punct de vedere călugăresc, dar cu obiectivitate și uneori chiar cu farmec stilistic.

Ceea ce trebuie să reținem cu privire la toate aceste cronici este faptul că ele au fost singurele istorii care au format gustul pentru cunoașterea trecutului atît la bulgari în epoca țarului *Simeon* (893—927), cînd s-a tradus cronica lui Gheorghe Monahul, cît și la ruși, unde *Cronica anilor de demult imita* și ea încă la finele secolului XI modelele bizantine.

BIBLIOGRAFIE

Izvoare: Syméon le nouveau théologien, *Cathéchèses*, 3 vol., introducere, text grec și traducere franceză cu note de arhiepiscop Vasile Krivoșein, Paris 1963—1965 («Sources chrétiennes»).

Mihail Pselos, *Chronographie*, 2 vol., Paris, 1926, 1928.

I. M. Hussey, *Church and Learning in the Byzantine Empire*, Oxford, 1937.

Studii: În limba română: N. Iorga, *Medalioane de istorie bizantină*, București, 1972 (în «Sinteza bizantină» ed. D. Zamfirescu).

I. Bria: *Simțirea tainică a prezenței harului după Simeon Noul Teolog*, în «Studii Teologice», 1956, p. 470—486.

Dan Zamfirescu, *Probleme teologice și haghiografice legate de supranumele Sfîntului Simeon Noul Teolog*, în «Studii Teologice», 1958, p. 395—429.

Idem, *Manuscrise slave cu traduceri din Sfîntul Simeon Noul Teolog*, în «Ortodoxia», 1959, p. 535—567; N. Bănescu, *Chipuri și scene din Bizanț*, ed. Gh. Cronț, București, 1972.

Viața creștină în Răsărit și Apus
Monahismul. Cultul. Arta creștină *

În general, atît în Răsărit cît și în Apus, pietatea și moralitatea nu au fost totdeauna la înălțime. În Răsărit, nesfîrșitele dispute dogmatice precum și răspîndirea continuă a mahomedanismului au demoralizat pe creștini, ajunși sub ascultarea Semilunei. De asemenea și despotismul împăraților bizantini, chiar și față de Biserică, a fost în detrimentul pietății morale.

Nici în Apus, situația nu era mai bună. Declinul vieții popoarelor apusene, înregistrat din a doua jumătate a secolului IX, cît și amestecul domnitorilor lumești în treburile bisericești nu a întîrziat să-și arate roadele. Creștinarea popoarelor germanice, întreprinsă în grabă, de multe ori sub presiunea armelor, n-a schimbat mult felul de viață al celor convertiți. Ei au continuat să-și păstreze multe din superstițiile și obiceiurile păgîne. Din această cauză, disciplina creștină a slăbit.

Mulți dintre noii convertiți apuseni erau ferm convinși că-și pot răscumpăra cu bani păcatele. Alții credeau că în virtutea «dreptului pumnului», cel care e mai tare, poate trata după bunul plac pe cel slab. Alții credeau că într-o luptă Dumnezeu intervine fățiș și direct în favoarea celui drept, astfel că prin judecata Lui, prin așa-zisul «ordal», se poate afla de a cui parte este dreptatea. În fine, erau și din aceia, care înveșmîntați în haine bisericești și înarmați cu Sfintele Taine, deschizînd la întîmplare o carte sfîntă, căutau să prooorocească viitorul sau «voința lui Dumnezeu». Proba focului, a apei și a sîngelui, precum și duelul juridic cu spada, lancea și pavăza, au găsit ușor teren în acel veac al superstițiilor.

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

Începînd cu secolul XI, Biserica apuseană din Franța, Belgia, Germania și alte țări a căutat să restrîngă luptele și puterea «dreptului pumnului», hotărînd unele «timpuri sacre» în care urma să fie observat un «armistițiu canonic», așa-numita «pacea lui Dumnezeu» *(treuga Dei)*. În acele «timpuri sacre», abuzul dreptului pumnului și luptele sîngeroase ale cavalerilor erau interzise. Biserica a impus episcopilor să facă inspecții și vizite canonice cît mai dese. Cu această ocazie, episcopii urmau să judece, pe lîngă cazuri de disciplină bisericească, și delicte ce nu erau strict bisericești. La acele așa-zise judecăți sinodale *(judicia synodalia), episcopul*, asistat de șapte jurați, numiți de comuna sau orașul respectiv, aveau menirea să judece și descopere delictele comise. Cei șapte se numeau «martori sinodali» *(testes synodales)* sau alcătuitori de sentințe.

Pedepsele erau severe. *Excomunicările și anatemele* lăsînd indiferenți pe mulți creștini, s-a inaugurat un alt mijloc de intimidare: *interdictul*. Acesta se rostea împotriva unei localități, sau chiar a unei țări, în care se găsea individul ce sfida excomunicarea. În urma interdictului, locuitorii ținutului respectiv erau lipsiți de toate serviciile divine, cu excepția botezului, a înmormîntării preoților, a copiilor pînă la doi ani și a cerșetorilor. Efectul interdictului era hotărîtor. Nici o localitate sau țară nu putea rezista timp îndelungat.

Superstițiile, barbaria și credințele deșarte au avut o influență negativă asupra moravurilor creștine și chiar asupra disciplinei bisericești.

Cît privește viața și disciplina clerului, ea lăsa de dorit din cauza procedurii arbitrare a autorităților lumești la ocuparea demnităților din Biserică, încredințate cu ajutorul simoniei unor bărbați nedemni sau unor favoriți. Dacă incidental în unele țări, ca de pildă în regatul lui Carol cel Mare sau în Germania, în timpul împăraților dinastiei saxone și al primilor monarhi ai casei salice, a început să se îndrepte situația, alți demnitari au stricat, prin arbitrariul lor, tot ce s-au ostenit a îndrepta înaintașii. Împotriva răului din Biserică a luptat încă din secolul VIII instituția canonicilor cu viață comună, din secolul X, *congregația de la Cluny*, iar de la începutul secolului XI mai mulți episcopi doritori de reformă, nepătați din punct de vedere moral, ca de pildă arhiepiscopul *Dunstan de Canterbury* și cardinalul *Petru Damiani*, care în al lui *Liber Gomorrheanus* ne-a dat o icoană tristă, dar reală a

nivelului moral scăzut al acelui veac. Combaterea concubinajului clerului numit «erezia nicolaită» și a simoniei a dat mai mult de lucru celor care voiau să facă din slujitorii altarelor bărbați demni de misiunea lor.

Înlăturarea acestor stări a mers destul de greu. Pînă în secolul IX, în multe Biserici, căsătoria preoților era practicată pe o scară întinsă. În Lombardia ea era socotită drept un privilegiu al Bisericii ambrosiene. Împotriva simoniei a luptat cardinalul *Humbert de Silva Candida*, alcătuind o scriere intitulată *Libri tres adversus Simoniacos*.

Monahismul în Răsărit a ajuns în această perioadă la o mare însemnătate în Biserică. Astfel începînd cu secolul IX, un cleric trebuia să se tundă mai întîi monah, dacă dorea să ajungă la treapta episcopală. Mînăstirile, «case de trăire sfîntă», au primit numele de σακέλλια. Pe măsură ce vaza lor a crescut, au obținut un loc în consiliul episcopal de la Constantinopol, un reprezentant propriu, care avea sarcina de a supraveghea mînăstirile din raza patriarhatului. Titulatura acestui demnitar eclesiastic a fost cea de «sachelar» (σακελλάριος).

Întemeierea mînăstirilor sau măcar retragerea în ele a multor credincioși din toate straturile sociale este un fenomen frecvent întîlnit în perioada aceasta atît de des încercată de năvăliri nesfîrșite ale popoarelor de stepă, dar poate și din pricina unei entuziaste căutări după o viață morală mai îmbunătățită. Într-un fel, mînăstirile nu erau numai pepinierele din care se alegeau viitorii ierarhi și așezămintele unde ființau cele mai vechi școli cu biblioteci și centre de cultivare a artelor plastice (sculptură, pictură, arte minore etc.), ci ele erau tot atîtea locuri de pelerinaj, de cinstire a moaștelor și a altor urme de venerabilă evlavie creștină.

Iată de ce iconoclasmul și ocupația musulmană au lovit mai întîi tocmai în monahi și în mînăstiri, pentru că acolo era și cea mai puternică rezistență față de abuzurile de tot felul. Centrele vechi n-au dispărut cu totul. Mînăstirea Sfinților Chir și Ioan din Egipt, sau lavrele palestinene au rămas încă sute de ani după venirea arabilor, cu toate persecuțiile pe care le-au suferit. Se știe că cei dintîi învățați georgieni care au creat renașterea culturală din secolele X—XIV au fost călugări. La ruși, la bulgari, la fel. Pînă și sub normanzii ce ocupau Sicilia și sudul Italiei, călugări ca Sfîntul Nil, întemeietorul vestitei

Grottaferrata de lîngă Roma (1004), erau foarte respectați într-o vreme cînd în acele părți existau peste 50 centre monahale grecești, tot atîtea așezăminte de unde se vor lua modele pentru renașterea italiană de mai tîrziu.

Mai mult, mînăstirile erau și așezăminte de binefacere, fapt care ne ajută să înțelegem că Imperiul bizantin, de pildă, n-a însemnat numai intrigi, corupții, lupte meschine pentru tron, ci că în același timp sfinți ca Luca din Focida (Grecia) sau Nicon Matanoite (= «Pocăiți-vă !», numit așa pentru apostolatul desfășurat tot în secolul X printre populațiile slave din Peloponez, ori printre armeni), sau Nil de Calabria, trei figuri care dominau pe la anii 950—1000 viața publică a unor provincii întregi, ca și prin binefacerile cu care ajutau pe toți și prin prestanța cu care impuneau chiar guvernatorilor vremii. Tot așa vom înțelege de ce influența unui Atanasie de la Athos era așa de mare încît Nichifor II Fokas (963—969), îl chema în tabăra lui, în Creta, să-l îmbărbăteze în lupta contra arabilor. În anul 1050 familia Anei Delassena, mama împăratului Alexie I Comnenul (1081—1118) va crea chiar și în palatul imperial o atmosferă sobră și evlavioasă, care va contrasta puternic cu viața plină de patimi și sînge din deceniile anterioare. De altfel, chiar în capitală erau familii cu tradiții austere și pline de puritate morală, cum erau cele din care se trăgea Teodor Studitul și peste două veacuri, Mihail Psellos. Însăși fiica împăratului Constantin Copronim (740—775) — care știm că i-a urît pe monahi — s-a călugărit și din averea ei a ridicat un azil pentru orfani și pentru copiii găsiți, pe care ea însăși i-a îngrijit ca o mamă. Tradiția aceasta era veche în Bizanț și ea a influențat și viața altor popoare ortodoxe. Se știe că și alt împărat iconoclast, Teofil (829—842), cînd a trebuit să asaneze unul din cele mai infecte cartiere ale capitalei, a construit acolo un azil pentru străini. Șirul acestui fel de binefăcători este nesfîrșit. Sfîntul Filaret din Paflagonia cheltuia zilnic pungi de bani, ajutînd pe săraci. Alții îngrijeau de leproși, precum și de tot felul de suferinzi.

Între călugării răsăriteni a ajuns la un renume deosebit colonia de la Muntele Athos. Cel dintîi ascet ce s-a statornicit în muntele Athos în jurul anului 687 a fost Ioan Kolovòs, adică cel Schilod sau Ciunt. Strîngînd în jurul său o ceată de frați în ale trăirii ascetice, în curînd Muntele Athos s-a populat cu alți viețuitori. Împăratul Vasile I Mace-

don (867—886) le-a dăruit sihaştrilor tot muntele, care a primit numele de τὸ ἅγιον ὄρος. Sihaştrilor lui Ioan Kolovòs s-au alăturat alţi chinoviţi, care îşi fondară mînăstiri proprii. Ei s-au bucurat şi de sprijinul împăratului de mai tîrziu Nichifor II Fokas (963—969), care tot timpul era preocupat de gîndul de a-şi depune purpura, înlocuind-o cu rasa monahală. Sfîntul Atanasie Atonitul a fondat *Marea Lavră*, devenind iniţiatorul adevăratei trăiri duhovniceşti şi călugăreşti, contribuind ca Athosul să devină centrul cel mai însemnat al monahismului grecesc. Sfîntul Atanasie a alcătuit pentru monahii săi o regulă călugărească inspirată din regulile mînăstireşti, ale lui Teodor Studitul.

În curînd a luat fiinţă şi mînăstirea georgiană *Iviron*, înfiinţată de iberul Ioan, graţie daniilor făcute de prietenul său Atanasie. Împăratul Vasile II (976—1025) va acorda, la 984, trăitorilor acelei mînăstiri însemnate privilegii, printr-o «bulă de aur» (hrisov). Cînd la 1045, împăratul Constantin IX Monomahul (1042—1054), în semn de deosebită veneraţie pentru călugării de la Athos, a emis un «Typikon», vaza acelor monahi a crescut mai mult. Însemnată era de asemenea mînăstirea *Vatopedi*. În secolele următoare, călugării de la Athos s-au făcut cunoscuţi şi prin clarificările aduse în disputele lor teologice.

Preocupările monahilor erau diferite. Unii trăiau numai pentru viaţa contemplativă şi rugăciune, alţii se îndeletniceau şi cu agricultura şi diferite meserii. Monahii ale căror preocupări erau din domeniul vieţii contemplative au primit numele de «isihaşti» (retraşi în linişte).

Cei mai mulţi dintre călugării de la Athos duceau viaţă în comun sau în «chinovii», aşa după cum se obişnuia şi în alte mînăstiri. Alţii, afară de mesele pe care le luau în comun şi de ceasurile de rugăciune comune, îşi trăiau viaţa în chiliile lor singuratice. Acest fel de trăitori monastici au primit mai tîrziu numele de «idioritmici», adică cei ce duceau o viaţă independentă, individuală. După felul de vieţuire al călugărilor s-au deosebit şi mînăstirile în «chinovii» şi «mînăstiri idioritmice». Se pare că dorul după contemplare, mai mult decît motive externe, a influenţat înflorirea idioritmiei, deşi secolele XV—XVI şi raţiuni mai puţin «călugăreşti» au fost cele care au schimbat regimul unor «chinovii» în «idioritmii».

De o deosebită consideraţie s-a bucurat şi puternica mînăstire închinată Sfintei Ecaterina de pe *Muntele Sinai*, zidită de împăratul Justinian I (527—565), în jurul anului 527, la poalele lui Gebel Mûsa, ca adăpost împotriva atacurilor beduinilor. Mînăstirea Sfînta Ecaterina avea o frumoasă basilică, ale cărei mozaicuri şi icoane în parte se păstrează pînă în zilele noastre.

46 O altă mînăstire însemnată a fost cea de la *Studion*, întemeiată la 463 de fostul consul Studios, originar din Apus, de la care şi-a căpătat numele. În spatele puternicelor ziduri ale mînăstirii Studion, aflată spre apus de Constantinopol, în apropierea «Porţii de Aur», s-au refugiat la 797, din faţa iureşului saracinilor, colonia de monahi de la Saccudion, în frunte cu egumenii Platon şi Teodor. De atunci mînăstirea Studion a devenit modelul de trăire călugărească al tuturor monahilor din Imperiul bizantin. Regulile de viaţă obştească ale mînăstirii Studion şi-au găsit aplicare şi la cele de la Athos. Faima călugărilor de la Studion n-a fost numai pentru felul de trăire, ci şi în domeniul liturgic, în urma alcătuirii unei colecţii de cîntăreţi bisericeşti. În timpul luptelor iconoclaste, călugării de la Studion au fost cei mai aprigi apărători ai cultului icoanelor, mulţi dintre ei primind cununa de martiri. La 1204, cu ocazia cuceririi Constantinopolului de către cruciaţi, mînăstirea Studion a fost distrusă. Refăcută la 1290, a fost definitiv distrusă de turci la 1453. Biserica mînăstirii închinată Sfîntului Ioan Botezătorul este azi o moschee. Dintre călugării de la Studion care şi-au cîştigat un nume de glorie, afară de egumenii Platon şi Teodor, amintim pe Iosif de Tesalonic, Tadeu Studitul, Simeon Studitul, Nichita Sthetatos şi Iosif Bryennios.

47 Mînăstirea *Saccudion* a fost întemeiată în jurul anului 780 de Teoctista, mama Sfîntului Teodor Studitul, pe moşia ei Voskytion, în apropiere de Brusa. Sub supravegherea şi conducerea egumenului Platon, care a introdus în mînăstirea sa regulile Sfîntului Vasile cel Mare, mînăstirea Saccudion a devenit o însemnată vatră de trăire călugărească. Regulile de la Saccudion, care nu permiteau ca în cuprinsul mînăstirii să fie servitori şi animale de gen feminin şi care opreau pe călugări de la orice îndeletniciri individuale şi negustoreşti, s-au introdus cu încetul în toate celelalte mînăstiri ale Imperiului bizantin. Tulburările, produse de disputa mihiană în decursul anilor 795, au contribuit la scăderea prestigiului şi stării mînăstirii Saccudion. Noua

reînflorire a vieții călugărești de la această mînăstire a fost de scurtă durată. Atacurile saracinilor i-au silit pe viețuitorii de la Saccudion să-și părăsească mînăstirea, găsind refugiu la frații de la Studion.

Monahismul apusean a ajuns și el în această perioadă la o mare faimă și se bucura de o considerație deosebită, mînăstirile devenind locașuri de cultură și virtuți. Din cauză că numeroși regi și principi evlavioși au făcut danii însemnate diferitelor mînăstiri, ele au ajuns posesoarele unor averi însemnate, determinînd pe unii seniori feudali, dornici de a-și însuși averile mînăstirești, să le secularizeze sau să le transforme în biserici pentru trebuințele credincioșilor de pe pămînturile lor. Chiar unii descendenți ai dinastiei carolingiene, dinastie cunoscută ca una cu profunde sentimente religioase, au considerat averile mînăstirești un bun al lor. Mai erau și cazuri cînd un principe oferea o mînăstire, respectiv administrarea bunurilor ei, ca uzufruct unui favorit, devenind un fel de «abate laic». În mînăstirile conduse de atari abați, disciplina și trăirea călugărească nu mai erau observate. Un alt inconvenient pentru o normală dezvoltare a mînăstirilor din Apus forma și puterea abuzivă de care se bucurau episcopii pe seama mînăstirilor.

Primele mînăstiri care au știut să se emancipeze au fost cele din regatul francilor. Episcopul *Pirminus* a întemeiat între 720—750 o congregație reformistă a călugărilor *benedictini*, care aveau datoria să se ajute reciproc, dar și să se supravegheze. Începînd cu anul 742 regulile benedictinilor au fost introduse aproape în toate mînăstirile din Apus. La o însemnătate deosebită au ajuns mînăstirile germane de la Lauersheim, Mondsee, Prüm, Fritzlar și mai ales Fulda și St. Gallus. Aceste mînăstiri au devenit pepiniere pentru creșterea clerului, metropole pentru propovăduirea culturii, centre pentru desăvîrșirea misiunilor de convertire și chiar stațiuni de raționalizare a muncilor agricole.

O reformă mai radicală a mînăstirilor a întreprins la sfîrșitul secolului IX, în Franța, *Benedict*, abate de Aniane, numit și *Benedict cel Tînăr*. Năzuințelor abatelui de la Aniane s-a asociat și sinodul de la Aachen (817), alcătuind 80 articole, o întregire a regulilor benedictine. Situația privilegiată și înfloritoare a mînăstirilor a scăzut odată cu apunerea regatului carolingienilor, cînd abuzurile cu «abați laici» s-au înmulțit considerabil.

Alături de abatele de la Aniane și de cel de la mînăstirea Marmoutier, s-a silit din răsputeri să readucă la viață regulile lui Benedict cel Bătrîn, călugărul *Berno*, fost conte de Burgundia. Opera de regenerare a vieții monahale a pornit de la ctitoria lui Gigni din dieceza Lyon. Berno a preluat la 910 și conducerea mînăstirii *Cluny* din dieceza Mâçon. Călugării de la această mînăstire, călăuzindu-se în ale trăirii duhovnicești de pravila lui Benedict cel Bătrîn, au fost pildă și pentru alți monahi. În timp relativ scurt, faima mînăstirii de la Cluny s-a răspîndit în toate părțile Apusului. De această mînăstire s-au atașat treptat alte mînăstiri, mai ales cele franceze. Astfel s-a format o asociație mînăstirească aflată sub conducerea mînăstirii de la Cluny, așa numita «*Congregație de la Cluny*». Meritul acestei congregații a fost regenerarea monahismului și a disciplinei bisericești. Un fiu al acestei congregații a fost călugărul *Hildebrand*, viitorul papă *Grigore VII* (1073—1085).

În Italia s-a simțit de asemenea nevoia unei reforme a mînăstirilor. Singura mînăstire în care monahii viețuiau în conformitate cu regulile Sfîntului Benedict a fost cea de la *Monte Cassino*. Unii dintre călugării secolelor X și XI, dezgustați de viața frivolă cuibărită în spatele zidurilor mînăstirilor, s-au retras în locuri singuratice, inaugurînd vechiul fel de trăire al anahoreților din Răsăritul ortodox. Monahul care a ajuns să se bucure de un renume în acest fel de trăire a fost *Romuald*, care a petrecut partea cea mai mare a vieții în singurătatea pădurilor. În jurul anului 1018 a întemeiat la Camaldoli, lîngă Arezzo în Toscana, pe un vîrf de munte, o mică mînăstire numai cu cinci chilii și o capelă. Din modesta asociație a ucenicilor lui Romuald s-a format o congregație independentă, aceea a *camaldulilor*. La 1072 a fost recunoscută de papa Alexandru II (1061—1073). La 1036, cavalerul Ioan Gualbert a înființat *ordinul călugărilor valombrosieni* din Toscana.

Trebuie să amintim că încă pe vremea Carolingienilor s-a generalizat pentru toate comunitățile din țările apusene strîngerea *dijmei* sau *zeciuielii*, la început din grîne și mai tîrziu din toate veniturile mobile și imobile. În felul acesta, clerul din bisericile apusene ajunge la o situație mai înstărită, aproape de cea a seniorilor feudali.

Cultul în această perioadă, atît în Răsărit cît și în Apus, a parcurs o dezvoltare comună și diferită. În Apus, unde împrejurările politice

au fost mai favorabile dezvoltării vieţii bisericeşti, cultul a luat o amploare mai mare.

Uniform s-a dezvoltat *cultul* în privinţa întrebuinţării *icoanelor*, care în Răsărit a luat un mai mare avînt. Încetul cu încetul, şi Occidentul a ajuns să egaleze Orientul, astfel că formele exterioare ale cultului icoanelor au devenit comune.

Sfînta Euharistie constituie şi acum *punctul culminant* al Liturghiei. Unii preoţi apuseni slujeau mai multe Liturghii într-o zi, obicei aspru criticat de grecii ortodocşi. Împotriva acestui obicei împămîntenit în Apus, sinoadele de la Dingolfing (932) şi Mainz (950—954) au hotărît ca un preot să nu poată sluji mai mult de trei Liturghii într-o zi. Începînd cu secolul VII, a intrat în uz în Apus obiceiul celebrării Liturghiei şi fără participarea credincioşilor. Cu timpul, a dispărut, atît din practica Răsăritului cît şi a Apusului, obiceiul de a împărtăşi întreaga obşte creştină la Liturghie, din cauza înmulţirii numărului credincioşilor. Conducătorii comunităţilor bisericeşti au făcut trista constatare că mulţi veneau la împărtăşanie nepregătiţi. În consecinţă s-a introdus obiceiul ca la acest act solemn să fie acceptaţi numai cei pregătiţi pentru a primi trupul şi sîngele Domnului. Cei nepregătiţi puteau să asiste la administrarea Sfintei Împărtăşanii, luînd la sfîrşitul Liturghiei o părticică din pîinea binecuvîntată, dar nu din cea euharistică. Pîinea binecuvîntată se numea «eulogie» (de la grecescul εὐλογεία = binecuvîntare) sau «antidoron» (de la ἀντίδωρον = în loc de dar), sau şi anafora (de la ἀναφορά = prinos). Începînd cu secolul IX, în Apus s-a obişnuit ca pîinea euharistică să fie *nedospită*, numită «hostia» sau «oblata». Ei motivau că pîinea se poate fărîmiţa şi pierde, pe cînd hostia se dădea credincioşilor direct în gură. În Răsăritul ortodox, pîinea euharistică se pune în vinul euharistic, administrîndu-se împreună, cu o linguriţă.

Cît priveşte *formularele liturgice* în Răsărit, *Liturghia* din Constantinopol sau a *Sfîntului Ioan Gură de Aur* şi *Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare*, începînd din a doua jumătate a secolului VIII, au înlocuit *Liturghia* din Ierusalim sau a *Sfîntului Iacob*. Chiar şi în Ierusalim, cu excepţia zilei de 23 octombrie, ziua Sfîntului Iacob, această Liturghie a fost înlocuită de celelalte două. Creştinii ortodocşi din Egipt au folosit la început *Liturghia alexandrină* sau *a Sfîntului Marcu*. Începînd cu secolul XII, ea a fost cu totul părăsită.

În Apus, vechea *Liturghie galicană*, precum şi cea *mozarabică*, au fost înlocuite cu *Liturghia romană*. La moravi şi la slavii din vechiul Illyric, începînd cu secolul IX, a intrat în folosinţă aşa-zisa *«Liturghie slavă»* sau Liturghia de la Constantinopol, tradusă în slavoneşte de Chiril şi Metodiu, «apostolii popoarelor slave». Papii Adrian II (867—872) şi Ioan VIII (872—882) au îngăduit ca bisericile slavilor de Apus, supuse jurisdicţiei romane, să întrebuinţeze această Liturghie, dar papii următori au interzis-o, locul ei fiind ocupat de Liturghia romană.

Predica a continuat să se bucure de o cinste deosebită. Spre a ajuta şi pe slujitorii altarelor, care nu erau buni predicatori, au fost alcătuite *colecţii de predici* alese.

Odată cu introducerea Liturghiei romane în Franţa şi în alte ţări ale Apusului, s-a introdus şi *cîntarea bisericească romană*. Carol cel Mare (768—814) a cerut să-i fie trimişi cîntăreţi bisericeşti romani, înfiinţînd *şcoli de cîntăreţi* la Metz şi Soissons. Şi în unele mînăstiri, ca de pildă la St. Gallus, călugării s-au îndeletnicit cu dezvoltarea şi practicarea cîntărilor bisericeşti.

Meritul *promovării cîntării bisericeşti* în Apus îl are *papa Grigorie cel Mare* (590—604), iar în Răsărit *Sfîntul Ioan Damaschin* († 749). Colecţia principală de cîntări bisericeşti din Răsărit a fost *Octoihul* sau «cartea celor 8 glasuri». Aceste glasuri s-au fixat în scris prin semne sau note ce constau din cîrlige, puncte şi arcuri în diferite forme, notaţie ce a căpătat mai tîrziu numele de «semiografie».

Imnografia Bisericii s-a dezvoltat mult în această vreme atît ca idee, cît şi ca formă. În general «canonul» sau «catavasia» (cu voce joasă) exprima specificul unei sărbători în afară de «tropare» şi «condace», imne scurte care cuprindeau de regulă o idee dogmatică sau morală, redate în imagini ori în formă descriptivă. Colecţiile de cîntări ale Sfinţilor din fiecare lună — «Mineiele» — se îmbină acum ca şi «Triodul» cu rînduielile din Post. La fel «Psaltirea» (cei 150 Psalmi) sau rînduielile slujbelor la Sfintele Taine şi ierurgii ale preotului, spre a nu mai vorbi de «Sinaxare» sau Vieţile Sfinţilor, citite la adunări, — toate acestea dezvoltate mai ales în mînăstiri şi generalizate apoi şi la clerul de mir. Am putea spune că acum a fost epoca clasică susţinută mai ales de monahii studiţi.

Tot în decursul acestei perioade, atît în Răsărit cît şi în Apus s-au introdus *clopotele*, cu ajutorul cărora se semnala începutul serviciului divin, precum şi actele mai importante ale lui. Înainte de a fi introduse clopotele, atenţia credincioşilor era atrasă de *toacă*, formată dintr-o scîndură de lemn sau o placă de fier, pe care se bătea într-un anumit ritm cu două ciocănele.

Patria clopotelor se zice că ar fi Campania (provincie italiană), iar cel care le-a introdus în Biserică ar fi fost episcopul *Paulin de Nola* (secolul V) din Campania. Din Italia, clopotele au fost aduse în regatul francilor de călugări scoţieni. Din secolul VII, uzul clopotelor s-a generalizat în întregul Apus, iar din secolul IX şi în Răsărit. La 865, dogele Veneţiei, Ursus, a trimis împăratului Mihail III Beţivul (842—867) un dar de 12 clopote pentru biserica Sfînta Sofia din Constantinopol. Chiar după ce s-au introdus clopotele în Răsărit, folosirea toacei de lemn sau de fier a rămas în uz, întrebuinţîndu-se pînă în zilele noastre.

Marile tulburări provocate de cei care s-au ridicat împotriva *cultului sfintelor icoane*, care au cuprins întregul Imperiu bizantin şi s-au întins pînă departe în Apus, au dus la distrugerea, în parte, a vechilor monumente de acest fel şi au diminuat strădaniile artistice din acest domeniu. Se pare că împăraţii iconoclaşti nu s-au grăbit nici să construiască.

Evoluţia *artei bizantine* în această epocă trebuie urmărită atît în Răsărit cît şi în regiuni depărtate de stăpînirea bizantină, în Italia, unde s-au refugiat călugării persecutaţi de iconoclaşti, în Franţa, în Anglia.

În formarea «stilului bizantin» în arhitectură trebuie să se ţină seamă de liniile clasice şi de influenţele orientale, mai ales siriene. *Cupola*, cea mai originală creaţie a arhitecturii bizantine, îşi are originea tocmai în acest amalgam de influenţe.

La fel în *sculptură*, deşi încă la Sinodul trulan (692) se oprea zugrăvirea chipului Mîntuitorului sub formă de miel, tocmai pentru că se opreşte zugrăvirea şi a celei de a treia dimensiuni în arta răsăriteană (ca un ecou al poruncii Decalogului), cîtă vreme în Apus portalurile bisericilor romane vor fi pline de sculpturi religioase.

În ceea ce priveşte *pictura, sculptura şi artele minore*, pe teritoriul bizantin găsim *mozaicurile* de la biserica Sfîntul Dimitrie din Tesalonic, din timpul împăratului Leon al III-lea Isaurul (717—740) şi o absidă cu Sfînta Fecioară pe tron cu Pruncul în braţe, executată pe un fond de aur cu o deosebită armonie a culorilor. Cele mai numeroase monumente de acest fel din epoca iconoclaştilor se găsesc în Italia. Prin marmorele policrome şi prin mozaicurile de aur, oratoriul Sfîntului Zenon, construit de papa Pascal I (817—824), ca mormînt al mamei sale, este considerat un «giuvaer al artei orientale». La fel de vădită este influenţa bizantină şi în decoraţia bisericească de la Santa Maria de la Vale din Cividale. Doctrina iconoclastă, ca şi furia acestui curent, se pot vedea îndeosebi în *miniaturi*. Pe de o parte găsim uneori, ca în *Evanghelia greacă* din secolul al IX-lea din Biblioteca Naţională din Paris şi multe manuscrise de la Sinai, medalioane, flori, fructe şi păsări, dar nici o figură omenească. La fel sporesc subiectele mitologice, ca în ilustrarea lui Grigorie din Nazianz din secolul IX, păstrată la Biblioteca Ambroziană din Milano, precum şi scene din viaţa zilnică. Pe de o parte se constată creşterea mare a numărului miniaturilor, datorită faptului că ele se pot mai uşor ascunde în faţa furiei iconoclaste. În aceste miniaturi se găsesc adesea scene polemice, îndreptate împotriva iconoclaştilor.

După ce decăderea politică şi economică a Imperiului ca şi iconoclasmul au dus şi în domeniul artei bizantine la o stagnare a ei şi pe alocurea chiar la o slăbire a spiritului acesteia, îndreptarea pe care o aduce destoinica dinastie a Macedonenilor, care a continuat şi sub Comneni, a adus odată cu renaşterea economică şi una culturală şi artistică. Arta este din nou sprijinită de conducătorii statului ; numeroşi alţi demnitari şi particulari bogaţi se vor grăbi să-i imite.

Arta acestei epoci are din nou un caracter imperial. Imitaţia antichităţii, care domnea în viaţa culturală în general, se vede şi în artă, chiar şi în unele chipuri ale profeţilor şi Mîntuitorului Iisus Hristos.

Tot aşa alături de imitaţia sporită a antichităţii este din ce în ce mai accentuat şi orientalismul, fie sub influenţa acestei dinastii de origine asiatică, fie sub cea a artei musulmane, de la care se împrumuta gustul pentru *ornamentaţia pură*, luxoasă, a arabescurilor, iniţialelor combinate cu plante şi animale, desenul geometric al cadrelor şi frontispiciilor miniaturilor. În pictură mai ales, realismul este din ce în ce mai

accentuat. Apar subiecte din viaţa zilnică, tipuri variate din mulţimea de neamuri întîlnite în capitală, cu expresiile lor felurite şi îmbrăcămintea pitorească. Spre sfîrşitul perioadei însă se accentuează din nou tendinţa teologică a vechiului hieratism cu figurile reduse la cele trei tipuri : «îngeresc», «biblic» şi «apostolic».

Influenţa pe care arta bizantină a avut-o asupra celei occidentale în această perioadă este atît de mare, încît Bayet afirmă chiar că «în timpul primei jumătăţi a Evului mediu a fost conducătoarea generală a artei în tot restul Europei». Cruciadele, ca şi relaţiile politice şi economice dintre Bizanţ şi Apus, vor spori şi mai mult influenţa, cu atît mai mult cu cît Apusul încă nu avea definitiv o artă proprie. *Stilul romanic* care îi este caracteristic şi care — mai ales în Italia — are încă multe elemente bizantine, s-a desăvîrşit abia în secolul al XII-lea.

Se ştie că însăşi catedrala din Aachen imită construcţiile bizantine din San Vitale (Ravena). Influenţa artei bizantine se poate urmări în toate ţările din Apusul şi centrul Europei. În nordul Italiei şi sudul Franţei era vie încă amintirea clasicismului, mai ales în viziunea bizantină. Din aceste elemente vor ieşi primele *bazilici* din secolul IX (Vaison, Reims, Oviedo-Corvey etc.). Şi în *sculptură* se resimte influenţa răsăriteană, dar mai ales în *pictură* şi *miniaturi*. Însuşi «Codex aureus» din care prima parte se păstrează la Alba Iulia, cealaltă la Vatican, e conceput bizantin, dar deja cu coloratură clasică-romană.

BIBLIOGRAFIE

J. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 à 867*, Paris, 1923

St. Runciman, *La civilisation byzantine*, Paris, 1934

V. Vătăşianu, *Istoria artei europene*, vol. I, Bucureşti, 1967

J. Leclercq, F. Vindenbrouke, L Bouyer, *La spiritualité du Moyen âge*, Paris, 1961

L. Réau, *L'iconographie de l'art chrètien*, I—III, Paris, 1955—1959

Jacques le Goff, *Civilizaţia Occidentului medieval*. Traducere şi note de Maria Holban, Bucureşti, 1970

Ch. Bayet, *L'art byzantin*, Paris, 1904

Ch. Diehl, *Manuel d'art byzantin*, I—II, Paris, 1925 (1926)

P. Constantinescu-Iaşi, *Istoria artei bizantine*, Iaşi, 1927

Ch. Delvoye, *Arta bizantină*, trad. de Fl. Eug. Condurachi, 2 volume, Bucureşti, 1976

Victor Lazarev, *Istoria picturii bizantine*, trad. de Fl. Chiriţescu, 3 volume, Bucureşti, 1980

Biserica în Apus, creşterea puterii papale. «Secolul obscur» *

Tradiţia răspîndită în Apus încă din secolul VI relativ la întemeierea Bisericii din Roma de către Apostolul Petru a dat naştere învăţăturii greşite că papa este singurul deţinător al puterii de a lega şi dezlega, putere primită direct de la Apostolul Petru, care — la rîndul său — o avea «numai el», pe cînd ceilalţi Apostoli ar fi primit-o numai prin delegaţie de la Petru. Această tradiţie s-a impus cu timpul în Apus ca un fel de dogmă, cu toate că sensul cuvintelor Mîntuitorului a fost altul. Odată ce Occidentul a consimţit la supremaţia Bisericii Romei, a fost de la sine înţeles că papii au căutat să-şi întindă puterea asupra întregii lumi creştine.

Papa *Nicolae I* (858—867) a desfăşurat o activitate susţinută pentru întemeierea unui imperiu spiritual mondial, în fruntea căruia urma să troneze «urmaşul Sfîntului Petru». După concepţia lui, drepturile şi prerogativele «scaunului apostolic» îşi au obîrşia în hotărîrile Mîntuitorului şi nu ale unor sinoade ; deţinătorul «scaunului apostolic» ar fi primit de la Iisus Hristos dreptul de a păstori pe toţi credincioşii, ca unicul legiuitor al Bisericii, ca judecătorul suprem care poate să judece şi să cheme spre justificare, în faţa tronului său, nu numai pe clericii diferitelor dieceze, ci şi pe episcopi, mitropoliţi, ba chiar şi pe patriarhi, dar nu poate fi judecat de nimeni. Hotărîrile sale au valoarea şi puterea canoanelor. Acest punct de vedere a *fost afirmat de sinodul roman de la 863*. Orice abatere de la o dispoziţie papală, atrage după sine lovirea cu anatema.

Mai mult, Nicolae I nu s-a mulţumit numai cu publicarea unor decrete, care accentuau o plenitudo potestatis a «vicarului lui Hristos», ci el a căutat ca ideile şi acţiunile sale să fie aşa fel înfăţişate, ca din ele să rezulte deplina centralizare a vieţii bisericeşti. Fără consimţămîntul lui nu se putea lua nici o hotărîre în Biserică, nu se putea ţine un sinod, nu putea fi sfinţit un episcop. Nicolae I a căutat să separe puterea spirituală de cea lumească, şi se voia judecătorul şi duhovnicul suprem şi nediscutat al principilor lumeşti, în chestiuni de natură bisericească. Dacă înaintaşii săi mai apropiaţi s-au mulţumit cu juris-

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

dicţia primatului papal asupra Bisericii apusene, Nicolae I a căutat cu toată stăruinţa să revendice şi dreptul de jurisdicţie asupra Bisericii Răsăritului ortodox. El a împins pretenţiile jurisdicţionale şi împotriva titularului scaunului de la Constantinopol, ameninţînd cu depunerea pe patriarhul Fotie (858—867; 877—886). Prin Nicolae I, papalitatea romană dorea cu orice preţ să devină un imperiu lumesc, o teocraţie pontificală.

Decretalele lui Pseudo-Isidor, un mare fals al dreptului bisericesc. Una din hotărîrile capitale ale lui Nicolae I a fost recunoaşterea *Decretalelor lui Pseudo-Isidor* drept o colecţie obligatorie a dreptului bisericesc. După cum rezultă din introducerea din fruntea acestei colecţii, autorul, sau mai corect, compilatorul, a fost Isidor Mercator, fapt care a contribuit ca cei din Evul mediu să vadă în autorul lor pe învăţătorul bisericesc, spaniolul Isidor, episcop de Sevilla († 636). Scopul lor era scoaterea episcopilor de sub autoritatea mitropoliţilor şi punerea lor sub autoritatea directă a papei, ceea ce ducea, la creşterea puterii papale.

Colecţia se împarte în trei părţi. Partea întîi cuprinde 60 de epistole şi decrete ale diferiţilor episcopi romani, de la *Analect* (76—88) şi pînă la *Miltiade* (311—314). Partea a doua cuprinde aşa-zise hotărîri ale diferitelor Sinoade ecumenice, precum şi ale unor sinoade particulare ţinute în Apus şi Răsărit, evident cu multe adaose ulterioare. În partea a treia, pe lîngă un număr de decrete originale şi autentice ale episcopilor romani, care s-au perindat de la *Silvestru I* (314—335) pînă la *Grigorie II* (715—731), sînt intercalate 45 de decrete false.

Alcătuirea acestor documente cu adăugire a fost făcută între anii 847 şi 852 în Francia, probabil în dieceza Reims, într-un adevărat laborator de plăsmuire a documentelor. Decretalele pseudoisidoriene, nu sînt nici primele, nici ultimele folosite de papalitate pentru creşterea puterii ei. Astfel de adăugiri ulterioare s-au făcut în tot Evul mediu. Deşi autorii acestei lucrări sînt necunoscuţi, ei au făcut parte din cercul adversarilor drepturilor mitropolitane, pentru care luptau unii, în frunte cu Hinkmar de Reims, primul, care şi-a dat seama de acest fals, dar care n-a îndrăznit să atace pe faţă faimoasele decretale ale lui Pseudo-Isidor.

Nu este exclus ca la alcătuirea lor să-şi fi dat contribuţia şi înaintaşul episcopului Hinkmar, episcopul Ebo, devenit mai tîrziu episcop de Hildesheim, clericul Vulfad din Reims şi episcopul Rothbad de Soissons. Cei de la Roma au primit Decretalele aduse de Rothbad cu mare bucurie, recunoscîndu-le ca o colecţie preţioasă de hotărîri de drept bisericesc. Papa Nicolae I a căutat să respingă toate obiecţiunile aduse de Hinkmar şi prietenii lui în ceea ce priveşte autenticitatea Decretalelor, pretinzînd în mod solemn că susamintitele Decretale, cu toate că pînă acum nu erau ataşate la *Codex canonum*, ar fi slujit tuturor episcopilor romani în exercitarea mandatului lor. Tot Nicolae I a fost acela care a ştiut să facă din falsul întocmit în Francia cartea de căpetenie a legislaţiei romane, dîndu-i un caracter obligatoriu.

Cele peste 10.000 de citate din Sfînta Scriptură, din Sfinţii Părinţi, din canoane şi scrisori papale au fost cu atîta migală compilate ca să se vadă că în ultima instanţă papa a concentrat în sine în toate veacurile puterea legiuitoare şi executivă în întreaga Biserică. El ar fi fost arbitrul şi îndrumătorul destinelor Bisericii creştine de totdeauna şi de pretutindeni. La el s-ar fi apelat în ultimă instanţă, el ar avea drept de amestec şi de judecată fără drept de apel pentru orice litigiu canonic sau controversă dogmatică. Numai dacă ne gîndim la toate aceste aspecte, vedem cît de greşit şi de neconform cu mentalitatea ecumenică a Bisericii a fost marea cotitură din secolul IX din istoria creştinismului apusean.

Dintre urmaşii papei Nicolae I cel care a mai făcut uz de aceste «acte» a fost papa *Adrian II* (867—872), care în acţiunile sale se referă expres la pasaje din ele. Interesant că vreme de 200 de ani numai bisericile din Francia şi Germania au ştiut de prevederile Decretalelor.

După 1050 mişcarea de la Cluny, pentru care s-au străduit cardinalul Humbert şi ucenicii săi (papa Grigorie VII (1073—1085) etc.), va fi cea dintîi care va generaliza «în stil nou», prin «dictatus papae» ceea ce în formă apocrifă se cuprindea în această colecţie.

S-ar putea spune că pe lîngă *Donatio Constantini* care a stat la baza formării statului papal patronat de Carolingieni, Decretalele vor susţine de-a lungul întregii istorii medievale temeliile, atît de deosebite de duhul ecumenic, pe care s-a construit monarhia papală. A fost o ironie amară, cum s-a spus, că deşi iniţial Decretalele tindeau să

apere drepturile episcopilor față de abuzurile puterii laice și mitropolitane, lucrările au ieșit tocmai invers: glasul sinodal al episcopatului a fost nimicit de centralizarea excesivă a pontifului de la Roma.

O altă ironie a fost aceea că tocmai oameni de-ai Bisericii — canonicul Laurențiu Valla din Florența, Nic. Cusanus și Ioan Torquemada (ultimul era și mare inchizitor!) — vor fi cei dintîi care vor dovedi critic falsitatea Decretalelor (secolul XV). În secolul următor predicatorul calvin David Blondel, a denunțat cu multă pasiune acest fals, întocmai ca și preoții italieni Pietro și Girolamo Ballerini (secolul XVIII).

Secolul obscur. După papa Nicolae I (858—867), care a ilustrat «catedrala Sfîntului Petru» ca un adevărat «imperator pontifex», a urmat vreme de două sute de ani un timp numit pe bună dreptate «saeculum obscurum» sau «veacul de fier». În acest răstimp autoritatea de odinioară a «urmașului Sfîntului Petru» a devenit o sinecură a unor familii romane nobile, care s-au războit pentru scaunul apostolic. Din plenitudinea puterii și a măririi unui Nicolae I, precum și din cele cerute și reclamate de Decretalele lui Pseudo Isidor parcă nici nu se mai pomenea. Pe scaunul de la Roma se perindau acum nobili romani care, chiar după ce îmbrăcau rasa călugărească, rămîneau ceea ce au fost mai înainte: oameni războinici, cruzi și sîngeroși, care pentru orice meserie poate că ar fi corespuns, afară de misiunea preoțească. Lateranul nu mai semăna cu reședința unui cap bisericesc, ci mai curînd cu faimoasa «casă de aur» a împăratului Nero. Papii și pseudopapii se certau și se războiau pentru «acapararea catedrei Sfîntului Petru». Chiar și părintele istoriografiei bisericești romano-catolice noi, Cezar Baronius, n-a găsit decît cuvinte de groază pentru acel trist episod din istoria papalității. «Dintre multele persecuții îndurate de Biserica Romei, din partea păgînilor, ereticilor și schismaticilor, nici una n-a fost atît de josnică și periculoasă cum a fost aceea a puternicilor lumești, care, deși se numeau creștini, au tiranizat Biserica, asumîndu-și dreptul de a alege pe episcopul Romei. În acele zile, pe scaunul apostolic au fost rînduiți indivizi de la care emana numai scîrbă și dispreț, astfel că tronul Sfîntului Petru, un scaun fără pată, a putut fi murdărit și stropit cu necurățenii» *(Annales eccles.*, an. 900, Köln, 1614, II 588 A).

Într-adevăr, în prima jumătate a secolului X, era o totală decădere, atît culturală cît și politică și morală. În această epocă de decadență a organizației statale, lupta pentru coroana papală se dădea între diferitele partide din Italia și din afara ei, între ducii de Spoleto, marcgrafii de Toscana, conții de Provence, împărații Germaniei și regii Burgundiei. Biserica romană a fost prinsă și ea în vîltoarea acelor timpuri urîte și triste. Demnitatea papală a ajuns o jucărie în mîna nobilimii romane, care a folosit-o pentru scopurile ei.

Ioan VIII (872—882), tînărul urmaș al bătrînului Adrian II, deși la începutul pontificatului a căutat să prindă cu toată puterea frînele conducerii și a nădăjduit că prin încoronarea de împărat a lui Carol Pleșuvul va avea un sprijin politic și militar împotriva saracinilor care amenințau creștinătatea, n-a putut conduce nava Bisericii Romane așa cum ar fi dorit. Din cauza pronunțatelor simpatii pentru regatul francilor, Ioan VIII a avut de luptat cu partida romană. Singura armă de care se putea folosit a fost anatema. Dar ducii de Spoleto și marcgrafii de Toscana au năvălit în «statul ecclesiastic», au ocupat Roma, arestînd pe papă. Ioan VIII a rămas în captivitatea dușmanilor pînă ce le-a promis tot ceea ce au cerut. Speranța că salvarea scaunului roman o va afla în Francia l-a determinat să fugă acolo. Deziluzionat că nici acolo nu a găsit pe nimeni care să-l ajute la consolidarea «tronului Sfîntului Petru», s-a întors în Italia, avînd parte în anul 882 de un sfîrșit tragic. Otrava administrată de una din rudele sale, rîvnitoare la scaunul Romei nefăcîndu-și dintr-odată efectul, a fost urmată de o lovitură de ciocan dată în cap.

În intervalul de timp de la 896—904, cad răpuși de o moarte forțată nouă papi. *Bonifaciu VI*, ajuns la tiară în 896 cu strigăte, s-a menținut în «scaunul lui Petru» numai 15 zile. Urmașul său *Ștefan VI* (896—897), o creatură a ducilor de Spoleto, spre a face pe plac alegătorilor, a dispus îndată după întronare ca osemintele papei *Formosus*, care murise de 9 luni, să fie dezgropate. După ce cadavrul a fost înveșmîntat în odăjdiile pontificale și așezat într-un tron în biserica Sfîntul Petru, Ștefan VI a purces la judecarea mortului. N-au lipsit nici acuzatorii, în număr de trei, nici apărătorii mortului. Pontificatul

lui Formosus a fost declarat fără valoare, ca şi toate hotărîrile luate de el. Mortul a fost dezbrăcat de odăjdii, degetele cu care a dat cîndva binecuvîntări i-au fost retezate, trupul tîrît pe străzile Romei, ciopîrţit şi aruncat în Tibru. Cîteva luni după pronunţarea faimoasei sentinţe, pe cînd se afla în biserică, Ştefan a fost prins de poporul înfuriat şi aruncat în temniţă, unde în vara anului 897 a fost sugrumat de partizanii lui Formosus.

Cei doi urmaşi ai lui Ştefan VI, *Romanus* şi *Teodor II*, nu s-au putut menţine, din cauza luptelor dintre cei care rîvneau la bunurile statului pontifical, mai mult de 20—30 zile. În scurtul său pontificat, papa Teodor II a dispus ca osemintele lui Formosus, găsite de pescari, să fie reînhumate cu onorurile cuvenite unui papă, decretînd ca toate hotărîrile întreprinse de acela să fie socotite valabile. Deplina reabilitare a lui Formosus a avut loc în timpul lui *Ioan IX* (898—900), care la mai multe sinoade a declarat nule şi fără valoare cele hotărîte de sinodul de judecare a lui Formosus, dispunînd şi arderea actelor întocmite cu acea ocazie. Voind să preîntîmpine alte incidente la alegerile de papă, Ioan IX a dispus la sinodul roman din 898 că, în viitor, papa să fie ales de episcopii cardinali şi de clerul roman în prezenţa Senatului, iar actul sfinţirii să fie făcut numai în prezenţa delegatului împăratului. Ioan IX, care s-a silit să înlăture mai multe abuzuri ale timpului său, a murit în vara anului 900. Urmaşul său, *Benedict IV* (900—903), un roman de naştere, om cinstit şi moral, n-a putut face prea mult pentru binele Bisericii. *Leon V* ajuns la tiară pentru alesele sale calităţi morale cade răpus încă în luna în care a fost înălţat pe scaunul roman, de preotul uzurpator Cristofor, care şi el la rîndul său e ucis la sfîrşitul anului 904 de acela care va purta ca papă numele de *Sergiu III* (904—911).

Cu ridicarea pe scaunul papal a lui Sergiu III, protejatul bogaţilor conţi ai familiei de Tusculum, domnia asupra «Cetăţii eterne» a revenit pentru cîteva decenii acestor nobili depravaţi, mai ales favoriţilor curtezanelor acelei familii. Regimul curtezanelor compromise a avut o înrîurire scandaloasă şi asupra papalităţii. Cele mai însemnate din aceste femei au fost Teodora şi fiicele ei Teodora cea tînără şi

Marozia (Maruecia, Măriuţa), trei femei culte, frumoase, dar şi viclene, îndrăzneţe, insinuante, şi destrăbălate. Tot timpul cît Sergiu III a stat pe «tronul Sfîntului Petru», n-a încetat să prigonească pe amicii fostului papă Formosus cu o ură înverşunată, stînd sub influenţa diferitelor familii nobile romane, care nu urmăreau altceva din castelele şi palatele lor decît acapararea marilor bogăţii şi comori ale Romei.

Cei doi urmaşi ai lui Sergiu III, *Anastasie III* (911—913) şi *Landon* (913—914), au fost simpli figuranţi. Căderea lui *Ioan X* (914—928), au provocat-o nobilii romani, pe care i-a desconsiderat şi încercarea nereuşită de a veni în ajutorul regalităţii germane. Marozia şi, al doilea ei soţ Guido (Wido) de Tuscia, au reuşit să pună mîna pe Ioan, să-l întemniţeze şi să-l fi sugrumat.

La 931, orgolioasa curtezană a ştiut să întocmească în aşa fel lucrurile, ca «tronul Sfîntului Petru» să fie încredinţat fiului ei nelegitim cu papa Sergiu III, *Ioan XI* (931—935). Un an după înscăunarea lui, Marozia s-a căsătorit pentru a treia oară, cu cumnatul ei, regele Hugo de Italia. Dorinţa ei, încoronarea ca împărăteasă de către fiul ei, nu şi-a văzut-o realizată. Nunta Maroziei, celebrată în Castelul San Angelo, a fost semnalul răscoalei înscenate de fiul ei legitim, marcgraful Alberico. Acesta, cucerind castelul, după ce a alungat pe străinul Hugo, a ţinut în captivitate pe mama sa şi pe papa Ioan XI. Timp de 22 ani, lungi şi grei, stăpînul Romei şi asupritorul altor patru papi a fost marcgraful Alberico. Înainte de a muri (954), el a forţat prin jurămînt pe mai marii Romei să aleagă papă pe fiul său *Octavian*, un tînăr de 17 ani, rob al viciilor.

Octavian, ca papă *Ioan XII* (955—964), a contribuit, ca şi puţina cinste, ce se dădea reprezentantului scaunului apostolic, să fie spulberată. Între multele nebunii ale acestui papă a fost şi hirotonirea ca episcop a unui copil, şi a unui grăjdar ca diacon.

Ioan XII a fost una din cele mai triste şi tragice figuri ce au stat în acel veac al pornocraţiei pe scaunul roman.

Nu este de mirare că în acel secol obscur, cînd corupţia şi imoralitatea se cuibăriseră la Roma, s-a pus printre episcopii franci marea întrebare, dacă e dator un adevărat creştin să dea ascultare unor astfel de

monştri care pîngăresc «tronul Sfîntului Petru». Că acestei nedumeriri nu i s-a dat curs şi că nu s-a ajuns la totala zdruncinare a autorităţii papale, a fost meritul influenţei călugăreşti, în special a mişcării monahilor de la Cluny, din Francia, după anul 910, care au căutat să restaureze demnitatea episcopului Romei. Şi legenda că ar fi fost şi o femeie papă *(Ioana)*, tot în acest răstimp s-a format. (De altfel, şi la Constantinopol s-a afirmat c-ar fi avut loc aşa ceva. Ambele legende au tîlcul lor).

Călugării benedictini au ţinut cu tenacitate la punctul de vedere că oricine ar fi acela care deţine «catedra lui Petru», fie el cît de decăzut şi imoral, trebuie socotit urmaş al Sfîntului Petru, înzestrat cu puterea de a lega şi dezlega.

Monahii de la Cluny şi alte mînăstiri reformiste împărtăşeau punctul de vedere că decretele emise de un papă sînt literă de lege pentru oricare episcop. Nu au lipsit însă nici vocile care au implorat pe împăratul german, să vină cu puterea şi autoritatea lui, ca să pună capăt jalnicei situaţii de la Roma, unde un papă căuta să fure locul altuia, bătîndu-şi joc de Biserică.

Strigătul de alarmă n-a rămas fără ecou. În anul 1046, Henric III trece Alpii venind la Roma, cu gîndul să reformeze papalitatea coruptă şi imorală. Împăratul a depus pe papii care s-au certat pentru tiară, numind un episcop german, pe Suidger de Bamberg, ca papă *Clement II* (1046—1047). După moartea acestuia, Henric III a designat alţi trei germani ca papi dintre cluniacensi; între care s-a numărat şi *Leon IX* (1049—1054), un mare susţinător al mult doritei reforme a papalităţii. Cu el a început reforma Bisericii Occidentului, ca să nu mai fie «Bisericuţă» a împăratului şi a Imperiului german.

BIBLIOGRAFIE

J. Bernhardt, *Der Vatican als Thron der Welt*, Leipzig, 1930
Emile Amann-F. Dumas, *L'Eglise au pouvoir des laïques*, Paris, 1940
H. Marrou-J. Daniélou, *Nouvelle histoire de l'Eglise*, vol. II, (600—1500), Paris, 1963
Yves Congar, *L'Eglise de St. Augustin de l'époque moderne*, Paris, 1970
In limba română: T. M. Popescu, *Premisele primatului papal*, în «Ortodoxia», VII (1955); M. Şesan, *Naşterea ideii papale*, în «Mitropolia Ardealului», VII (1962)

Cultura teologică în Apus. Şcoli şi scriitori. Şcoli din vremea Carolingienilor *

Cu toate că această perioadă cuprinde şi secolul al X-lea, cunoscut sub numele de «saeculum obscurum», există în Apus o mişcare intelectuală apreciabilă, numită de unii o primă «renaştere». Desigur, însă, că ea era departe de Bizanţ, care îi va fi dascăl fie direct (prin Veneţia şi sudul Italiei), fie prin intermediul arab.

În această privinţă trebuie amintită în primul rînd epoca lui Carol cel Mare (768—814), ale cărei ecouri se prelungesc încă două generaţii după moartea sa. Intenţia iniţială a lui Carol cel Mare era de a forma şcoli în care preoţii să înveţe limba latină, pentru a putea înţelege Liturghia, să poată face scurte comentarii la Rugăciunea domnească şi Simbolul credinţei, să poată utiliza un Omiliar, să cunoască ritualul, sărbătorile, şi să se descurce în mulţimea regulilor de cult. Cea mai de seamă şcoală din această perioadă este cea organizată pe lîngă palat *(şcoala palatină)*, pentru instruirea împăratului însuşi, a membrilor familiei sale şi a curţii. Ea fiinţa încă din epoca lui Pipin cel Scurt (741—768). Primii maeştri aduşi de Carol cel Mare au fost *Petru de Pisa, Paul Diaconul*, autorul cunoscutei istorii a longobarzilor, al unei istorii romane, al istoriei episcopilor din Metz şi al foarte cunoscutului *Omiliar*, care a fost întrebuinţat în tot Imperiul vreme îndelungată, adus de *Paul de Aquileea* (Paul Warnefried), după model veneţian.

Pe la 1020 un episcop scria regelui capeţian Robert: «Casa lui Dumnezeu, pe care oamenii o cred una, e împărţită în trei: unii se roagă (clerul), alţii se luptă (cavalerii, nobilii), iar alţii muncesc (laboratores, ţăranii»). În limba franceză «laboureur» a ajuns să designeze pe ţăranii cu pămînt, căci nu toţi intrau în categoria lor. Asta însemnează că stările sociale ale feudalilor, clerul şi nobilimea, erau păturile conducătoare, cu avere şi cu titlu nobiliar. Numai din ei ajungeau să se învrednicească de învăţătura de carte. Abia transformările multiple din primele veacuri ale mileniului doi, între care ridicarea oraşelor, mişcările sectare şi de clasă, ca şi «experienţele» cruciadelor vor lărgi orizontul oamenilor. Totuşi, într-o vreme în care în Răsărit se învăţa în limbi naţionale şi mulţi oameni chiar de jos ajun-

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae*

geau să urce pe tronul imperial sau arhieresc, sau să conducă şcoli, să întreţină discuţii savante sau să prelucreze metale şi fildeş, avînd gust şi stil din cele mai rafinate (în epoca Macedonenilor, înregistrîndu-se chiar o renaştere clasicizantă în artă), în acelaşi timp şcolarii de la Aachen, adăpostiţi în condiţii simple se mărgineau la un învăţămînt rudimentar, elementar. Cu toate acestea, cu disciplina şi tenacitatea lor, apusenii vor ajunge peste cîteva veacuri să depăşească pe dascălii lor. Trebuie amintit că în începuturile lor, primele şcoli şi primii dascăli se leagă de contactul cu Răsăritul. Aşa e cazul încă în secolele VII—VIII cu influenţe venite din Lombardia şi Insulele britanice, unde atît în cult, cît şi în rit, în monahism şi în felul de construire a bisericilor se resimţea spiritul pietăţii răsăritene. Abia centralizarea de mai tîrziu prin papalitatea Evului mediu va generaliza şi uniformiza tradiţiile romane. Dar nici limba latină — pe care dealtfel n-o prea cunoşteau bine — nici obiceiurile «noi» n-au intrat fără rezistenţă în noua orientare.

Numeroşii fii ai nobililor, alături de cei din alte clase sociale, mai ales clerici, erau instruiţi aici în cele şapte arte liberale, studiate în două cicluri: «trivium» (gramatica, retorica şi dialectica) şi «quadrivium» (artimetica, geometria, muzica şi astronomia), apoi în studiul teologiei. După relatările unui cronicar al vremii, împăratul însuşi se interesa îndeaproape de progresul elevilor. Faima culturală a şcolii carolingiene a ridicat-o însă anglo-saxonul *Alcuin*, format în şcoala episcopală din York a lui *Beda Venerabilul*, condusă acum de cei doi elevi ai săi *Engberg* şi *Albert*. Ca director al şcolii palatine, el a format numeroşi ucenici, printre care compatrioţii săi *Witto*, *Frigudis* şi *Sigulf*, precum şi alţii. În afară de această preocupare, el a scris studii teologice, îndeosebi asupra dogmei trinitare (pentru combaterea adopţianismului), exegetice, printre care comentarii la unele cărţi din Sfînta Scriptură şi îndeosebi recenzia Vulgatei, stabilind un text unic, prin care au fost înlăturate toate manuscrisele variate care circulau în vremea sa, apoi opere aghiografice, lucrări poetice, filozofice etc. Pe lîngă aceste lucrări numeroase şi variate, adesea lipsite de originalitate, rolul său a constat în menţinerea spiritelor vremii sale la nivelul celor ale secolelor trecute, înnodînd firul tradiţiilor literare şi coordonîndu-le pe studiul celor două antichităţi.

În afară de şcoala palatină, au existat în această epocă numeroase *şcoli episcopale*, întemeiate prin străduinţa lui Carol cel Mare. Cele mai însemnate dintre ele au fost cea de la Lyon, apoi cea de la Metz, condusă de *Sigulf*, discipolul lui Alcuin, şi cea de la Orléans, unde învăţa un alt discipol al său, *Teodulf*. În întregul Imperiu, dar mai cu seamă în părţile lui răsăritene, unde diecezele erau mai rare, funcţionau *şcoli mînăstireşti*. Astfel, în afară de cea de la Sf. Martin de Tours, condusă de Alcuin, exista una la Riquier cu peste 500 de elevi, alta la Corbie, alta la St. Wandrille (specializată în muzică), la St. Michel, pe Meusa, unde învăţa *Harduin*, la Gorze, la St. Denis lîngă porţile Parisului, precum şi în ţările germanice la Fulda, unde învăţa *Raban Maurul*, la Lorsch, Reichenau, St. Gall, Utrecht etc. Odată cu înmulţirea acestor şcoli, s-a simţit tot mai mult nevoia unor colecţii de manuscrise bune. Bibliotecile au început să se înmulţească şi să se îmbogăţească prin noi transcrieri, adeseori multiplicîndu-se şi manuscrisele cu opere ale clasicilor latini.

Pe lîngă cei amintiţi, mai notăm încă unele nume, care în Imperiul carolingian sau în altă parte au ilustrat această perioadă. Ca teologi de direcţie foarte liberă, aproape raţionalistă, au fost cunoscuţii *Agobard*, arhiepiscop de Lyon, şi *Claudiu*, episcop de Turin. Agobard, născut la anul 779 în Spania, a trecut în sudul Franţei, ca arhiepiscop de Lyon, a luat parte la diferite sinoade locale — Attigny (822), Compiègne (823), Paris (825), unde s-a discutat problema cultului sfintelor icoane. Din cauza unei scrieri prezentate la sinodul de la Compiègne (823), este depus în 835. După trei ani se retrage în Italia, este reintegrat, participă la sinodul de la Anecy (6 sept. 838) şi moare în 840. Martirologiile de la Lyon şi St. Cloud, ca şi cronica de la St. Nemigne, de la Dijon atestă existenţa unui cult al lui.

În afară de scrierea cu caracter politic, din pricina căreia a fost depus *(Libellus de conventu apud compendium et de publia Ludovici poenitentia*, P. L. CIV, 319), a mai scris un tratat împotriva ultimei recăderi în adopţianism a lui Felix de Urgel, două scrieri împotriva evreilor *(De insolentia Judaeorum* şi *De judaicis superstitionibus)*, un protest împotriva vechii legi a lui Gondebald, regele burgunzilor, conform căreia orice proces trebuia încheiat cu duel, cîteva tratate de pastorală *(De privilegio et iure sacerdoti, De dispensatione ecclesiasticum rerum,*

De modo regiminis ecclesiastici) un tratat de morală *(De fidei veritate et totius boni institutione)*, numeroase scrieri împotriva diverselor forme ale superstițiilor (mai cunoscută — *Contra insulsam vulgi opinionem de grandini et tonitruis)*, un tratat asupra cultului sfintelor icoane, în care chiar după opinia apusenilor (Baronius) s-a îndepărtat de la credința adevărată, precum și cîteva tratate liturgice, întrebuințate foarte mult pentru istoria Liturghiei.

Claudiu, episcop de Turin, era tot de origine spaniolă, elev al lui Felix de Urgel. Chemat ca profesor de exegeză la școala de la curtea regilor franci și apoi numit episcop de Turin, pornește aici o adevărată prigoană împotriva cultului sfintelor icoane, atît prin scoaterea lor cu forța din biserici, cît și prin scrieri *(Apologeticus atque Rescriptum adversus Theutmirum abbatem)*. Cu toate acestea, rămîne în scaun pînă la moartea sa (840). În afară de acestea, a scris în domeniul exegetic comentarii la aproape întreaga Sfîntă Scriptură, verificînd cu acest prilej exactitatea textului prin citatele din Sfinții Părinți și ale scriitorilor bisericești. Pentru atitudinea sa, este considerat adesea drept un precursor al valdensilor și protestantismului.

41 *Raban Maurus*, născut la Mainz (856), elevul lui Alcuin la St. Martin de Tours, a devenit conducătorul școlii de pe lîngă mînăstirea Fulda, egumen al acestei mînăstiri, apoi arhiepiscop de Mainz. În afară de construirea unui mare număr de biserici, a avut o activitate multilaterală, scriind în aproape toate domeniile teologice: dogmatic, pastoral, moral, ascetic, liturgic, canonic, omiletic și chiar poetic, pe lîngă manuale didactice. La sinodul de la Mainz (848) a combătut în dispută publică și în scris învățătura predestinațianistă a lui *Gottschalk*. Operele lui au în general caracterul compilațiilor. Importanța lui e deosebită pentru întemeierea școlii de la Fulda și formarea bibliotecii, precum și ca educator al clerului din parohii.

Ratramnus (868), monah în secolul al IX-lea la mînăstirea Corbie în Picardia, a scris o lucrare în legătură cu pururea-fecioria Maicii Domnului. Mai cunoscută este însă lucrarea *De corpore et sanguine Domini*, în legătură cu prezența reală a Mîntuitorului în Sfînta Euharistie. Din cauza neclarității ei, a fost folosită mai tîrziu în sprijinul tezei lor, atît de luterani cît și de calvini și trecută la index de papii

Paul al IV-lea (1555—1559) și Clement al VIII-lea (1592—1605), ca și în indexul din 1881. Dogmatiștii catolici îi iau apărarea uneori. În disputa predestinațianistă scrie două tratate împotriva lui Hinkmar, din care s-a păstrat doar unul în două cărți: *Libri duo de praedestinatione* (850). Într-o lucrare îndreptată împotriva Bisericii răsăritene *(Contra graecorum opposita romanam ecclesiam infamantium libri quattuor)*, reia disputa asupra lui «Filioque» și îndeosebi a primatului papal, pe care-l susține vehement, în scrierea *Liber de anima*; plecînd de la o greșită înțelegere a Fericitului Augustin, susține învățătura unui suflet universal, condamnată mai tîrziu de sinodul de la Lateran (1513), împreună cu averroismul.

Paschasius Radbertus, născut la Soissons (856), a crescut întîi la mînăstirea Sfîntul Petru din această localitate, apoi a dus în lume o viață dezordonată. La urmă reintră în mînăstirea Corbie din Picardia, unde, după un fervent noviciat, este tuns în monahism, hirotonit diacon și delegat la diferite sinoade. La 851 se retrage de la abație, pentru a se deda cu totul studiului. Pe lîngă numeroase scrieri exegetice, între care comentarii la Evanghelia lui Matei (12 volume), Plîngerile lui Ieremia și viața Sfîntului Abelard, abate de Corbie, a scris tratatul *De corpore et sanguine Domini*. Din cauza terminologiei încă neprecizate în acea epocă în Apus, lucrarea este atacată de Raban Maurus, Ratramnus, Ioan Scotus ș.a. din care unii, sprijiniți îndeosebi de Ieronim și Augustin, disting un dublu și întreit corp al Domnului (cel de pe pămînt, cel euharistic și cel mistic din Biserică), în opoziție cu Paschasius, care susține identitatea corpului de pe altar cu cel de pe Cruce.

42 *Ioan Erigena (Scotus)*, originar din Irlanda, venit în Franța după 847, a fost profesor la școala palatină în vremea lui Carol Pleșuvul. Cunoscător al limbii eline, a tradus în latinește opera lui Dionisie Areopagitul, la care a scris și ample comentarii, precum și din Sfîntul Maxim Mărturisitorul sub titlul de Ambigua, făcîndu-le cunoscute și Apusului. Filozof speculativ, este influențat de panteismul neoplatonic, care-l duce la o concepție eterogenă.

Opera principală a lui Ioan Erigena este *De divisione naturae*, în cinci părți. Împotriva lui Gottschalk a scris *Liber de divina praedestinatione*. Dintre *comentariile* sale la scrierile lui Dionisie Areopagitul s-a păstrat numai cel la teologi amistică, într-un *Comentar la Evan-*

ghelia lui Ioan, unele fragmente şi în întregime o *Omilie la prologul Evangheliei lui Ioan*. Ioan Erigena a participat la disputele vremii, dar întreaga sa activitate teologică este mai mult un punct de plecare pentru speculaţii şi concluzii filozofice. A murit în jurul anilor 890—897.

Haymo, episcop de Halberstadt (840—853) a studiat la Fulda şi St. Martin de Tours împreună cu Raban Maurus. A scris, pe lîngă studii asupra disciplinei, un *Omiliar*, în care se cuprinde şi scrierea *De amore coelestis patriae*. Participînd la disputa euharistică a vremii, a scris şi el un tratat *De corpore et sanguine Domini*, din care însă nu s-a păstrat decît un fragment. În scrierile cu caracter exegetic întrebuinţează îndeosebi metoda alegorico-mistică, foarte obişnuită în acea epocă. A murit în 853.

Aeneas a fost mai întîi notar la curtea lui Carol Pleşuvul şi apoi la 854 a fost numit episcop de Paris. Este cunoscut îndeosebi prin scrierea sa polemică îndreptată împotriva lui Fotie : *Liber contra objectiones Graecorum*. A murit la 870.

Ratheriu de Verona, născut la Liège în 890 şi mort la Lobbes în 974, a studiat în Italia de sus şi a dus o viaţă foarte neliniştită, din cauza intrigilor politice, aţîţate adeseori de clerul a cărui decădere morală o biciuia în predici şi a cărui reformă o încercase în tot timpul.

În scrierile sale tratează despre datoriile oamenilor după neam, vîrstă, stare socială ; în altă scriere, cu titlul *Confessio*, o convorbire cu duhovnicul său, tratează şi despre Euharistie, sprijinindu-se pe Paschasius Radbertus în actualitate. Era considerat cel mai de seamă luptător pentru reforma Bisericii din nordul Italiei. Bun predicator moralist, scrierile sale oferă un zguduitor tablou moral al clerului vremii.

Gerbert, întîiul papă francez, sub numele de Silvestru II (999—1003), a studiat mai întîi gramatica într-o mînăstire benedictină, apoi în Spania filozofia şi ştiinţa. De la 972 a condus şcoala de la Reims, accentuînd studiul ştiinţelor, filozofiei şi literaturii clasice. Se spune că ar fi inventatorul cifrelor de la 1—9, atribuite pe nedrept arabilor. Abate la Bobbio (982), apoi la Reims (983), arhiepiscop la Reims (991), apoi la Ravena (997), este ales papă (999). În foarte strînse raporturi cu împăratul german Otto III (983—1002), a avut proiecte mari : reforma clerului din punct de vedere intelectual şi moral, întemeierea «Sfîntului Imperiu» prin unirea papei cu împăratul, eliberarea Ierusalimului etc. ; a murit la 13 mai 1003. Cu o ştiinţă vastă pentru vremea sa, contemporanii, îndeosebi duşmanii, îl socoteau vrăjitor, iar istoricii moderni un «Leibnitz al secolului al X-lea».

Cardinalul Humbert de Silva Candida, pătimaşul provocator al schismei din 16 iulie 1054, a scris o serie de lucrări morale şi disciplinare, izvorîte mai ales din principiile reformei cluniacense, care susţineau emanciparea Bisericii de sub orice putere laică.

Din aceeaşi vreme mai amintim pe *Lafranc* şi *Petru Damiani*, doi premergători ai scolasticii. Cel dintîi este un cugetător original, celălalt un critic al moravurilor, un moralist exigent.

Lafranc din Pavia, a studiat în Italia ; a fost călugăr şi abate la mînăstirea Bec în Normandia, unde a deschis o şcoală devenită mai tîrziu celebră. La St. Etienne de Caen deschide o a doua şcoală de acest fel. Din 1070 pînă în 1089 a fost arhiepiscop de Canterbury. În diversele sale tratate dovedeşte sistematizare şi precizare remarcabilă pentru epoca sa, folosind îndeosebi metoda dialectică discursivă.

Petru Damiani s-a născut în 988 la Ravena. La 25 de ani era profesor la Parma, dar a lăsat toate şi a intrat în monahism, unde sugerează numeroase reforme pentru clerul vremii sale, ale cărui dezordini le zugrăveşte *Liber gomorrheanus*. Este numit cardinal-episcop la Ostia de către papa Ştefan al X-lea şi însărcinat cu diverse misiuni în Italia, Franţa şi Germania. În scrierile sale tratează dogmele în jurul cărora erau discuţii, precum şi probleme de mistică şi liturgică. A murit la 22 februarie 1072.

BIBLIOGRAFIE

Fliche-Martin, *Historie générale de l'Eglise*, vol. VI, Paris, 1937 ; vol. VII, Paris, 1938.

E. Amann, *L'Époque carolingienne*, Paris, 1937

E. Gilson, *La philosophie au Moyen Age*, Paris, 1947

P. Renucci, *L'aventure de l'umanisme européen* (sec. IV—XIV), Paris, 1953

J. Leclercq, *L'amour des lettres au Moyen Âge*, Paris 1957

E. R. Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Âge*, Paris, 1956

Jacques Le Goff, *Civilizaţia Occidentului medieval*. Traducere de Maria Holban, Bucureşti, 1970 ; recenzie de Pr. Prof. I. Rămureanu, în «Ortodoxia», XXIV (1972), nr. 2, p. 265—270.

Cauzele schismei din 1054. Prima fază a schismei: disputa dintre patriarhul Fotie și papa Nicolae I. Problema «Sinodului VIII ecumenic» *

Cauzele schismei. Încă nu se vindecaseră definitiv rănile cauzate Bisericii de criza iconoclastă, cînd, în a doua jumătate a secolului al IX-lea s-a petrecut un fapt nou cu antecedente mult mai vechi, care a avut și are pînă azi urmări triste pentru unitatea Bisericii lui Hristos.

După porunca Domnului Hristos (Matei 28, 19—20), învățătura creștină trebuie propovăduită tuturor neamurilor deopotrivă, fără schimbări sau adăugiri, care să ducă la deosebiri între membrii Bisericii sale, în ceea ce privește dogma, cultul și rînduielile disciplinar-canonice, pentru ca toți creștinii să dobîndească mîntuirea în aceeași măsură.

Orice «inovație» unilaterală în credință, cult și practica Bisericii, fără știrea și aprobarea întregii Biserici, a fost suspectată totdeauna ca erezie sau schismă și înlăturată prin hotărîrile Sinoadelor ecumenice sau locale.

Începînd din a doua jumătate a secolului al IX-lea, s-a ajuns, însă, la unele neînțelegeri dogmatice, cultice și canonice între Biserica Răsăritului și Biserica Apusului. Ele erau mai vechi și au fost semnalate încă de la Sinodul II trulan sau quinisext de la Constantinopol, din 691—692, care a dat pentru înlăturarea lor 102 canoane. Urmarea acestor neînțelegeri a fost regretabila ruptură dintre Biserica Apusului și Biserica Răsăritului, numită «schismă».

Prima fază a schismei a început în secolul al IX-lea, iar a doua ei fază s-a consumat la 16 iulie 1054, cînd cardinalul Humbert a aruncat pe altarul catedralei Sfînta Sofia din Constantinopol actul de anatematizare asupra patriarhului Mihail Cerularie și a Bisericii Ortodoxe a Răsăritului.

Vina schismei și-o aruncă reciproc grecii și latinii (apusenii). Grecii o atribuie «inovațiilor» latine, iar latinii o atribuie separatismului și orgoliului grecesc. Despărțirea Bisericilor din secolele IX și XI n-a fost însă, opera unor patriarhi de Constantinopol, Fotie (secolul IX) sau Mihail Cerularie (secolul XI), nici efectul urii grecilor față de latini, sau rezultatul unor ambiții și veleități grecești de a obține «independența» bisericească și nici consecința unui număr de cauze mici, socotite simple pretexte de polemică și de dezbinare confesională. Ea n-a fost nici expresia «cezaro-papismului» constantinopolitan, care ar fi căutat sustragerea Bisericii Răsăritului de sub autoritatea Bisericii Romei, deci un act de nesupunere ortodoxă pe teren poltic-național, susținut și motivat de «nimicuri» confesionale, bune pentru a fanatiza pe greci contra latinilor, deoarece *Biserica Răsăritului cu cele patru patriarhii ale ei n-a fost supusă niciodată jurisdicției Bisericii Romano-Catolice*, cum pretind și susțin în mod cu totul eronat și tendențios istoricii romano-catolici.

* Capitol redactat de Pr. prof. *Ioan Rămureanu* și Pr. prof. *M. P. Șesan*

Cauzele și antecedentele dezbinării Bisericilor din secolele IX și XI au fost în realitate de ordin mult mai profund și serios. Schisma dintre cele două Biserici are o cauzalitate mult mai complicată, mult mai întinsă și mai veche decît faptele petrecute în secolele IX și XI. Cauzele ei multiple sînt de ordin *politico-religios* și se pot urmări încă din secolul al III-lea.

Cauze politice. Schisma se poate constata și urmări mai bine, încă de cînd împăratul Diocletian (284—305) a împărțit Imperiul în două, în anul 286: cel de Răsărit și cel de Apus. Prin acest act, Diocletian înțelegea că există o lume orientală cu concepțiile și mentalitatea ei, deosebită de cea occidentală.

Același lucru l-a determinat pe Constantin cel Mare (306—337), să mute capitala, la 11 mai 330, de la Roma la Bizanț, care, din acest an, devine «Roma cea nouă» sau «a doua Romă». Datorită acestui fapt, Roma a rămas izolată pe al doilea plan, pradă năvălirii popoarelor migratoare. Orientul, mai bine apărat, nu-i poate da nici un ajutor, fie pentru că era prea departe, fie pentru că avea și el nevoile sale.

Împărțirea Imperiului de Teodosie cel Mare (379—395) în 395, între fiii săi Arcadiu (395—408), care primește Orientul și Honoriu (395—423), care ia Occidentul, se poate socoti încă una din cauzele politice ale schismei.

Izolarea și coborîrea Romei pe al doilea plan crește și mai mult după anul 476, cînd Imperiul roman de apus cade sub loviturile popoarelor migratoare. Ultimul împărat roman, Romulus Augustulus (475—476), este înlăturat de regele tribului german al herulilor, Odoacru (434—493). De acum înainte, Imperiul roman de răsărit, numit din secolul al

VII-lea «Imperiul bizantin», e considerat unicul continuator legitim al fostului Imperiu roman universal din trecut, iar acest fapt a făcut să crească şi mai mult resentimentul apusenilor faţă de răsăriteni.

Este drept că Imperiul s-a reunificat în parte, sub împăratul Justinian cel Mare (527—565), dar această reunificare n-a putut dura. După moartea sa, Roma rămîne mai departe expusă loviturilor popoarelor migratoare, îndeosebi ale longobarzilor, care, din anul 568, reuşesc să răpească o mare parte din Italia, formînd un regat puternic. Consecinţa acestei situaţii a fost că episcopii Romei, în grija cărora rămăsese Italia şi Roma în calitatea lor de *episcopus civitatis*, au început să-şi îndrepte ochii către popoarele din Apus, îndeosebi către franci, cerîndu-le ajutorul. Prin acest fapt însă, se produce o schismă politică.

În anul 752, papa Ştefan II (752—757) face apel la regele francilor Pipin cel Scurt (741—768), care trece cu armata sa în Italia şi distruge între 754—756 regatul longobarzilor din Italia centrală, unde bizantinii aveau exarhatul de Ravena. În anul 751, exarhatul de Ravena trece sub stăpînirea longobarzilor, de la care papa Ştefan II l-a luat cu ajutorul francilor, trecîndu-l sub jurisdicţia Romei.

Teritoriul cucerit de franci de la longobarzi a fost dăruit de Pipin cel Scurt în 754—755 papei Ştefan II sub denumirea de *«Patrimonium Sancti Petri»*. Creîndu-şi astfel un stat terestru, papa se emancipează de sub puterea politică a Bizanţului, ba mai mult, face concurenţă Imperiului bizantin, în calitatea lui de şef al unui stat numit *Respublica Romanorum*. Acesta a durat pînă la 1870, cînd a fost desfiinţat de statul italian, pentru a-şi reface unitatea sa politică, apoi a fost iarăşi reînfiinţat în 1929.

Pentru susţinerea şi justificarea creării unui stat papal terestru, papii s-au bazat pe două documente neautentice: *Donatio Constantini*, prin care, pretindeau ei, împăratul Constantin cel Mare ar fi dăruit papei Silvestrtu I (314—335) Italia şi cetăţile ei, drept recompensă pentru că l-ar fi vindecat de lepră prin baia botezului. Actul a fost dovedit neautentic în secolul al XV-lea de către canonicul Laurenţiu Valla din Florenţa, deoarece se ştie, după istoricul Eusebiu de Cezareea, că împăratul Constantin cel Mare s-a botezat pe patul de moarte cu cîteva zile înainte de moartea sa întîmplată la 22 mai 337, la Ancyrona, la marginea Nicomidiei.

Al doilea document neautentic de care s-au servit papii sînt *Decretalele pseudo-isidoriene*, o colecţie de canoane şi decrete, parte autentice, parte falsificate şi parte imaginate, atribuite pe nedrept lui Isidor de Sevilla († 636), ieşite din tendinţa episcopilor de a se elibera de sub autoritatea mitropoliţilor. Făcînd apel direct la papa, episcopii puteau fi mai liberi, întrucît papa se afla mult mai departe de ei decît mitropoliţii. Prin aceasta, totată puterea bisericească se concentra în mîna papei.

Iconoclasmul a condiţionat, de asemenea, schisma prin faptul că o mulţime de călugări din Răsărit, persecutaţi de împăraţii iconoclaşti din Bizanţ pentru cultul icoanelor, s-au refugiat în secolul VIII la Roma, unde sînt bine primiţi şi trataţi de către papă.

O discordie şi mai mare între Roma şi Constantinopol a produs în special măsura pe care a luat-o în 731 împăratul Leon III Isaurul (717—740) de a trece provinciile Iliricului oriental, Italia de sud (Calabria), Sicilia şi Creta sub jurisdicţia patriarhului de Constantinopol, care pînă atunci se aflau sub jurisdicţia papei, confiscînd totodată moşiile şi veniturile Romei din aceste provincii. Leon III Isaurul a luat această măsură ca răspuns faţă de atitudinea papilor Grigore II (715—731) şi Grigore III (731—741), care l-au anatematizat ca eretic iconoclast. Pe viitor, la orice întîlnire şi discuţie cu grecii, papii au pretins jurisdicţia asupra Iliricului, pierdută în 731.

În fine, după toate acestea, în anul 800, s-a întîmplat un eveniment de răsunet european, care a concretizat schisma politică dintre Răsărit şi Apus, anume: *încoronarea regelui franc Carol cel Mare* (768—814) ca *«împărat roman al Apusului»*, de către papa Leon al III-lea (795—816), în noaptea de Crăciun a anului 800, ştirbind astfel strălucirea de care s-a bucurat pînă atunci Imperiul bizantin. Gravitatea gestului consta în faptul că, după concepţia Evului mediu, nu exista decît un singur împărat legitim, cel încoronat de papă. La rîndul lor împăraţii Bizanţului se considerau însă singuri împăraţi legitimi, fiind de drept moştenitorii Imperiului roman universal din trecut.

Se ştie că din secolul al VII-lea Imperiul roman de răsărit se elenizează tot mai mult, devenind «Imperiul bizantin», în timp ce Occidentul se latinizează şi mai mult, limba latină întinzîndu-se ca limbă oficială şi la popoarele care nu făcuseră parte din Imperiul roman.

Există apoi şi condiţii generale. Cele două popoare, grecii şi romanii, cu predispoziţii şi înclinaţii diferite, deosebiţi apoi prin limbă, cultură şi civilizaţie, ajung în secolul al IX-lea să nu se mai înţeleagă, să se privească chiar cu răceală şi resentimente. Grecii, moştenitorii unei strălucite culturi şi civilizaţii, dispreţuiau pe latini, numindu-i «barbari», iar latinii, la rîndul lor, urau pe greci pentru mîndria şi dispreţul lor.

Cauze religioase. Trebuie să avem mai întîi în vedere că a existat şi există o mare deosebire de concepţie şi mentalitate relativ la înţelegerea şi trăirea practică a învăţăturii creştine între greci şi latini. Grecii, înclinaţi spre filozofie şi metafizică, discută dogma creştină, analizînd-o sub toate aspectele, dar, prin aceasta, ei au căzut uneori în erezii; datorită acestui fapt, apusenii îi dispreţuiau, socotindu-i născocitori de erezii şi chiar eretici. Dimpotrivă, latinii, mai practici, se ocupă de probleme de cult şi de morală, cum se vede din inovaţiile lor introduse în cult.

Chiar cînd unitatea creştină era înţeleasă şi exprimată şi în Răsărit şi în Apus la fel, au existat totuşi unele deosebiri ale Apusului faţă de Răsărit ca: a) concepţia lui Tertulian că Biserica este o instituţie administrativă-pămîntească; b) concepţia Fericitului Augustin despre determinismul harului în dobîndirea mîntuirii; c) *primatul papal*, scos din concepţia Fericitului Augustin din lucrarea *De civitate Dei* despre *civitas Dei* şi *civitas terrena*, papa arogîndu-şi puterea şi autoritatea asupra celor două cetăţi; d) acceptarea tezei despre *purgatoriu*, prin papa Grigorie cel Mare (590—604), după concepţia origenistă condamnată; e) introducerea în Apus a «missei» romane, mai scurtă, în locul Liturghiei ortodoxe; f) acceptarea pascaliei romane în locul celei alexandrine, stabilită la Sinodul I ecumenic din 325.

În urma publicării *Henotikon*-ului (Ἑνωτικὸν) în octombrie 482, de către împăratul bizantin Zenon (474—491), pentru împăcarea monofiziţilor cu Ortodoxia, a izbucnit schisma religioasă dintre Roma şi Constantinopol, cunoscută sub denumirea de «Schisma acachiană», care a durat 35 de ani, între 484 şi 519, şi care a mărit răceala dintre cele două Biserici.

O nouă răceală s-a produs în relaţiile dintre Roma şi Constantinopol cînd patriarhul *Ioan IV Postitorul* (582—595) şi-a luat titlul de

«patriarh ecumenic» *în sinodul local de la Constantinopol din 588*, fapt care l-a supărat pe papa Grigorie I cel Mare (590—604). În semn de protest, papa Grigorie cel Mare s-a numit pe sine, simplu, «servus servorum Dei», pentru a da dovadă de smerenie creştină, dar, prin titlul de papă, de la Pater patrum, se considera patriarh al întregului Apus creştin.

Pe lîngă acestea, apusenii, erau acuzaţi de greci de unele practici condamnate de Sinodul II trulan sau quinisext din 691—692, ca: celibatul clericilor (can. 51 apostolic şi can. 13 trulan); consumarea de animale sugrumate şi de sînge (can. 63 şi 67 trulan); postul de sîmbăta (can. 66 ap. şi 55 trulan); mîncarea de ouă şi brînză în sîmbetele şi duminicile Păresimilor (can. 56 trulan); pictarea Mîntuitorului sub chipul unui miel (can. 82 trulan) etc.

La acestea, s-au mai adăugat altele, pe care le aflăm din *Enciclica patriarhului Fotie către scaunele arhiereşti din Răsărit*, din anul 867, dintre care cea mai importantă este învăţătura greşită că Sfîntul Duh purcede *«de la Tatăl şi de la Fiul»* — *Filioque* — pe care latinii l-au adăugat la Simbolul niceo-constantinopolitan, cu toate că la Sinodul II ecumenic de la Constantinopol din 381, Sfinţii Părinţi au stabilit că Sfîntul Duh purcede numai de la Tatăl. Pentru prima oară, adaosul «Filioque» este semnalat la sinodul I de la Toledo, în Spania, din 447, apoi în sinodul III de la Toledo, din 589. Din Spania, eroarea adaosului «Filioque», s-a introdus apoi în Franţa, Anglia şi Italia de nord. În sinodul din noiembrie 809 de la Aquisgranum (Aachen sau Aix la Chapelle), convocat şi prezidat de Carol cel Mare, episcopul Teodulf de Orléans a aprobat, din ordinul împăratului, adaosul «Filioque» la Simbolul credinţei, care a fost apoi impus în tot Imperiul carolingian.

La Roma, însă, papa Leon III (795—816) a protestat împotriva lui «Filioque», socotindu-l un adaos arbitrar şi a poruncit să se graveze pe două plăci de argint Simbolul niceo-constantinopolitan în greceşte şi latineşte, aşa cum îl aveau şi-l rosteau grecii, plăci pe care le-a aşezat la intrarea catedralei Sfîntul Petru, dedesubtul cărora a pus să se scrie: *«Haec Leo posui amore et cautela Orthodoxae fidei»* (Eu, Leon, am pus aceasta din dragostea şi grija pentru credinţa ortodoxă), spre a sublinia că trebuie să se păstreze credinţa ortodoxă neschimbată.

Introducerea adaosului «Filioque» în întreaga Biserică Romano-Catolică s-a făcut de papa *Benedict VIII* (1012—1024), duminică 14 februarie 1014, la cererea împăratului german *Henric al II-lea* (1002—1024), care a dorit ca la încoronarea sa din această zi să se cînte Simbolul credinței cu adaosul «Filioque». Acest adaos a fost unul din motivele principale ale schismei din 1054.

Prin secolele VIII—IX, lista inovațiilor latine în domeniul cultului s-a mărit cu încă una: folosirea *azimei* sau a pîinii nedospite la săvîrșirea Sfintei Euharistii, care s-a generalizat în Apus abia prin secolele IX—XI. În Răsărit, s-a folosit totdeauna la Sfînta Împărtășanie pîine dospită — «fermentum».

La rîndul lor, grecii erau acuzați, cum reiese din actul de excomunicare aruncat de cardinalul Humbert la 16 iulie 1054, pe masa altarului catedralei Sfînta Sofia din Constantinopol, pentru următoarele: că sînt simoniaci; că fac eunuci și-i ridică apoi la episcopat; că rebotează, cum făceau arienii, pe cei ce fuseseră botezați în numele Sfintei Treimi; că pretind ca donatiștii că numai la greci este Biserica cea adevărată; că permit ca nicolaiții căsătoria preoților; că admit ca severienii, că legea lui Moisi e blestemată; că au scos ca macedonienii pe «Filioque» din Simbolul credinței; că susțin, ca maniheii, că numai pîinea dospită dă viață etc.

Biruința Ortodoxiei asupra tuturor ereziilor sărbătorită solemn în Duminica I a Postului Sfintelor Paști, la 11 martie 843, numită de atunci «Duminica Ortodoxiei», părea să aducă liniște în Biserica întreagă. Pentru aceasta «sinodiconul» Ortodoxiei trebuia cunoscut pretutindeni. Dar, din cauza ostilității împăratului Carol cel Mare față de hotărîrile Sinodului VII ecumenic, prin așa-numitele «Libri Carolini», de caracter semiiconoclast, importanța «Duminicii Ortodoxiei» nu a fost bine înțeleasă și nici bine primită de Biserica Romei.

Din cele arătate se vede că fondul așa-zisei «înstrăinări» dintre cele două Biserici, care a dus în cele din urmă la marea schismă din 1054, era mult mai grav. Temelia schismei o constituie străduința papalității de a acapara în mod abuziv și exclusiv universalitatea sau catolicitatea Bisericii, în dauna deplinei Ortodoxii, adică a dreptei credințe creștine, precum și pretenția papilor la jurisdicția universală asupra tuturor creștinilor din Apus și Răsărit.

Prima fază a schismei: disputa dintre patriarhul Fotie și papa Nicolae I

Primul conflict care a făcut începutul schismei, a fost cel dintre patriarhul *Fotie* (858—867; 877—886) și papa *Nicolae I* (858—867). După ce la 11 martie 843, s-a sărbătorit în Duminica I a Postului Mare triumful Ortodoxiei în Imperiul bizantin împotriva iconoclasmului, nava Bisericii a început să plutească sub păstorirea piosului patriarh Metodiu I (843—847), pe o apă liniștită. Urmașul său, patriarhul *Ignatie* (847—858; 867—877), fiul fostului împărat *Mihail I* (811—813), și-a dat, de asemenea, cea mai mare silință să conducă spre binele Bisericii turma încredințată păstoriei sale. Dar liniștea n-a fost de lungă durată, pentru că patriarhul Ignatie, bărbat foarte evlavios și de o moralitate severă, a trebuit să lupte nu numai cu clericii vicioși, ci și cu camarila din jurul împăratului, aflîndu-și dușmani atît în rîndul unor clerici cît și printre puternicii de la curtea imperială. Cel mai înverșunat adversar al patriarhului Ignatie a fost Grigore Asbestas, episcop de Siracuza, aflat sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol, umilit prin refuzul de a fi admis la solemnități, din cauza diferitelor delicte.

Alt dușman al patriarhului Ignatie era regentul Bardas, un om corupt, unchiul împăratului Mihail III (842—867), căruia împăratul i-a încredințat toate treburile statului. Ignatie, refuzînd în 858, la sărbătoarea Bobotezei, să dea lui Bardas Sfînta Împărtășanie și împotrivindu-se spre a fi călugărite cu de-a sila împărăteasa Teodora și fiicele ei, știind că acestea nu doreau să intre în monahism, a ajuns în conflict și cu împăratul, care dorea să îndepărteze pe mama și surorile lui din palat. Patriarhul Ignatie, fiind acuzat de conspirație împotriva tronului, e dat în judecată, condamnat, și la 23 noiembrie este exilat pe insula Terebint. Partizanii lui Ignatie erau însă numeroși în Constantinopol. O ceartă aprigă s-a aprins între partida ignatiană, conservatoare, și partida liberală, care stătea în legătură cu cei de la curtea imperială. În locul lui Ignatie, a fost ales pe scaunul de patriarh la 24 decembrie 858, un laic, *Fotie*, cu relații în ambele partide, prim secretar imperial, șeful gărzii imperiale, profesor la Universitatea din Bizanț, un mare erudit, om de rară distincție și curăție morală, mare teolog și neîntrecut politician și

diplomat. Cu înscăunarea patriarhului Fotie au venit, pentru Biserica din Constantinopol şi istoria Bizanţului, zile memorabile.

Noul patriarh, urmărind politica bisericească inaugurată de înaintaşii săi Tarasie (784—860), Nichifor I (806—815) şi Metodiu I (843—847), pentru a pune capăt disputelor, a convocat un sinod în 859, la Constantinopol, care s-a ţinut în două sesiuni : prima în 859 şi a doua în 861. Sinodul s-a întrunit în Biserica Sfinţii Apostoli, fără participarea lui Ignatie şi a răspuns anatemei rostite contra lui Fotie de ignatieni, întruniţi în Biserica Sfînta Irina, cu o contra-anatemă. În urma hotărîrii luate de sinodul din 859, Fotie a fost recunoscut patriarh canonic, fapt ce a nemulţumit şi mai mult pe ignatieni, care aveau în frunte pe mitropolitul Mitrofan al Smirnei.

Disputa dintre ignatieni şi Fotie, însă, care alunecase, fără voia lui Fotie, pînă la schismă, s-a împletit cu tensiunea dintre Roma şi Constantinopol. Prin scrisoarea sinodală trimisă Bisericii din Roma, patriarhul Fotie înştiinţă frăţeşte pe papa Nicolae I despre alegerea sa. Dar acesta, om mîndru şi autoritar, era condus de un singur gînd : realizarea universalismului roman. El a recurs la plastografiile *Donaţia lui Constantin* (după 754) şi *Decretalele lui (Pseudo) Isidor* (după 847), pentru a impune «ordo catholicus» (P.L., 119, 769—790) şi spre a dicta suveranilor, cum s-a exprimat Reginon din Prüm (P.L., 132, 86), ca un «papocrat», în sens feudal, socotindu-se stăpîn peste toţi.

La îndemnul ignatienilor din Bizanţ, dorind să joace rolul de judecător suprem în Biserică, papa Nicolae I s-a declarat pentru recunoaşterea ca patriarh a lui Ignatie, pretinzînd că alegerea lui Fotie a fost necanonică, invocînd faptul că Fotie a fost înălţat pe scaunul de patriarh fără să fi făcut mai înainte parte din cler. Prin procedeul acesta, el căuta să arate întregii lumi creştine că numai lui, în calitate de căpetenie supremă a creştinătăţii, îi revine, în ultimă instanţă, dreptul de a decide într-o chestiune bisericească a Occidentului şi Orientului.

Pentru împăcarea neînţelegerilor, împăratul, la îndemnul patriarhului Fotie, a convocat un sinod general la Constantinopol, care a invitat pe toţi patriarhii răsăriteni şi pe papa. Sinodul s-a deschis la mijlocul lunii mai 861 tot în Biserica Sfinţii Apostoli, ca a doua sesiune a sinodului din 859, fiind prezenţi 381 de episcopi. Papa Nicolae I a fost reprezentat în 861 prin episcopii Rodoald de Porto şi Zaharia de

Anagni. Acest sinod a primit în istorie denumirea de πρωτο-δευτέρα (primul — al doilea), fiind considerat continuatorul sinodului din 859. El a dat 7 canoane.

Sinodul din 861 s-a pronunţat împotriva lui Ignatie, iar delegaţii romani au aprobat şi ei hotărîrile lui, aducîndu-le la cunoştinţa papei. Dar Papa Nicolae I, înştiinţat de trimisul împăratului, Leon, n-a voit să consimtă la cele petrecute în sinodul din 861. El a convocat în 863 un sinod ţinut la Lateran, în care papa a dezaprobat ţinuta trimişilor săi la sinodul din 861, care ar fi capitulat în faţa situaţiei date şi *a excomunicat pe patriarhul Fotie şi tot clerul său*, recunoscînd ca adevărat patriarh pe Ignatie, anulînd totodată hotărîrile sinodului din 861.

Primul pas de schismă l-a făcut deci papa Nicolae I, prin sinodul de la Roma din 863 şi prin scrisorile trimise ulterior patriarhului Fotie şi patriarhilor din Răsărit.

Papa Nicolae I a subestimat, însă, puterea de luptă a adversarului său de la Constantinopol, căci patriarhul Fotie a apărat cu demnitate şi dîrzenie autonomia scaunului de Constantinopol faţă de amestecul necanonic al papei, care a produs începutul schismei dintre cele două Biserici. Patriarhia de Constantinopol a ştiut să-şi cîştige în decursul timpului putere şi mare cinste. În jurul ei, au făcut zid de apărare masa compactă a dreptcredincioşilor, iar în spatele scaunului patriarhal se găsea puterea imperială ortodoxă a Bizanţului. Atît Imperiul cît şi Biserica păşeau pe un drum promiţător : este timpul extinderii acţiunii şi influenţei Bizanţului ortodox în lumea slavilor. În această grandioasă acţiune constă măreţia şi însemnătatea patriarhului Fotie. Meritul deosebit al acestui distins şi erudit patriarh, este că el, ca nici un alt bărbat al acelui veac, a avut simţul fin să prevadă însemnătatea capitală a acestei mari misiuni.

Pînă la 866, cînd papa Nicolae I, prin adresa ostilă din 13 septembrie, a dat Bisericii bizantine o nouă lovitură, Fotie n-a ţinut seamă de supărarea papei. Curînd însă a aflat cu surprindere că Roma papală s-a grăbit să satisfacă cererea principelui bulgar Boris-Mihail I (853—889), care, de teama de a nu ajunge, în urma ascultării şi a dependenţei bisericeşti de Patriarhia de Constantinopol, şi sub stăpînirea politică a Bizanţului, s-a adresat atît regelui Ludovic II (850—875) al Germaniei, cît şi papei Nicolae I, rugîndu-i să trimită episcopi şi preoţi

latini în Bulgaria, şi să-i răspundă totodată la cele 106 întrebări referitoare la credinţa creştină. Papa a trimis o misiune, în frunte cu episcopii Paul şi Formosus şi răspunsul la cele 102 întrebări ale bulgarilor, cunoscut sub titlul de *Reponsa ad consulta Bulgarorum.* Odată cu intrarea episcopilor şi preoţilor latini în Bulgaria, a fost introdus şi ritul latin, iar preoţii greci, care s-au ostenit la convertirea bulgarilor, au fost alungaţi.

Aflînd de aceste acţiuni ale papei Nicolae I în Bulgaria, în *Enciclica* adresată în primăvara anului 867 patriarhilor din Răsărit, patriarhul Fotie combate inovaţiile latinilor şi invită pe patriarhii răsăriteni la un sinod, care avea să se ţină la Constantinopol. Fotie îşi exprimă îndeosebi indignarea faţă de felul cum au intrat latinii în Bulgaria, spunînd că au intrat «ca nişte lupi», nimicind toată truda şi munca preoţilor greci. Ei mai acuză pe latini pentru următoarele : 1. că postesc sîmbăta ; 2. că despart prima săptămînă a Postului Mare de restul lui, mîncînd în acea săptămînă lapte, ouă şi brînză'; 3. că încep Postul Mare miercuri şi nu luni ; 4. că dispreţuiesc pe preoţii răsăriteni pentru faptul că sînt căsătoriţi şi nu ţin celibatul ca în Apus ; 5. că nu recunosc ungerea cu Sfîntul Mir făcută de preoţi, ci numai mirungerea făcută de episcopi ; 6. că, fapt mult mai grav, au falsificat învăţătura despre Sfînta Treime, *introducînd în Simbolul credinţei adaosul «Filioque»* şi că în felul acesta strică credinţa ortodoxă prin măsuri unilaterale.

Sinodul convocat de patriarhul Fotie s-a ţinut în vara anului 867 la Constantinopol, în prezenţa celor doi împăraţi, a membrilor Senatului, a reprezentanţilor celor patru patriarhii din Răsărit şi a o mulţime de episcopi, preoţi şi călugări, fiind de faţă şi trei reprezentanţi ai Bisericii Romei, anume arhiepiscopii din Ravena, Trier şi Colonia (Köln). Pentru amestecul necanonic în Patriarhia de Constantinopol, fapt care a provocat schisma dintre cele două Biserici, şi pentru faptele săvîrşite de trimişii săi în Bulgaria şi «inovaţiile» latine, papa *Nicolae I a fost excomunicat,* iar «inovaţiile» bisericeşti declarate eterodoxe. Hotărîrile sinodului din 867, semnate de cei doi împăraţi, de senatori şi de aproape o mie de episcopi şi clerici, au fost duse la Roma de fostul legat papal Zaharia, episcop de Anagni, ridicat de Fotie, după excomunicarea rostită contra lui de papa Nicolae I, la demnitatea de arhiepiscop de Calcedon, şi de episcopul Teodor de Cizic.

În Apus, hotărîrile sinodului din 867 n-au avut, însă, ecoul aşteptat. Papa Nicolae I a profitat de această situaţie, încercînd prin toate mijloacele să cîştige aderenţa întregului Occident. Episcopii şi monahii franci, care treceau în acea vreme drept cei mai învăţaţi teologi din Apus, ca Ratramnus din Corbie, Aenea din Paris şi alţii, apără «fides catholica», precum şi ««Filioque»», alcătuind scrieri polemice, căutînd să răstălmăcească învinuirile aduse Bisericii lor şi acuzînd pe greci de eterodoxii intolerabile.

La 13 noiembrie 867, însă, papa Nicolae I şi-a încheiat viaţa pămîntească. La Constantinopol, asasinarea împăratului Mihail III, la 23 septembrie 867, a provocat o schimbare bruscă atît a situaţiei politice, cît şi a celei bisericeşti. Noul împărat, *Vasile I Macedoneanul* (867—886), s-a interesat, asemenea majorităţii basileilor bizantini, de treburile bisericeşti. Văzînd, însă, că patriarhul Fotie îi refuză împărtăşirea, cu ocazia încoronării, pe motiv că a participat la complotul de asasinare a predecesorului său Mihail III, a dispus depunerea şi internarea acestuia într-o mînăstire. Se pare că prin astfel de măsuri dorea să reia relaţiile cu papa *Adrian II* (867—872), succesorul papei Nicolae I. La 23 noiembrie 867, patriarhul Ignatie a fost readus pe scaunul patriarhal, iar papa Adrian al II-lea a anulat parţial deciziile sinoadelor din 859, 861 şi 867. Un sinod ignatian, ţinut la Constantinopol în 10 iunie 868, l-a condamnat pe Fotie, învinuindu-l de «uzurparea» scaunului patriarhal.

Sinodul VIII ecumenic

După ce a fost readus pe scaunul patriarhal, Ignatie, dorea reabilitarea printr-un sinod general. Astfel, la 7 octombrie 869, s-a ţinut la Constantinopol *al VIII-lea sinod ecumenic,* la care au participat delegaţii împăratului franc şi al papei Adrian II, între care şi Anastasie Bibliotecarul, aceştia avînd misiunea de a impune întîietatea scaunului de la Roma. Dar, la deschiderea sinodului, au venit doar 12 episcopi şi abia spre sfîrşitul sesiunii, la 28 februarie 870, numărul s-a urcat pînă la 102. Patriarhul Fotie a fost anatematizat. Cu privire la deosebirile teologice şi practice ale latinilor, nu s-a spus nici un cuvînt ; în schimb între canoanele sinodului, 14 sînt recunoscute de greci şi 27 de latini. În canonul 21, se spune limpede că «Dumnezeu a pus în Biserică cinci

patriarhi egali între ei» (Mansi XVI, 140), aşa că primatul papal era înţeles numai în sens onorific.

La trei zile după închiderea sinodului a sosit în capitala Imperiului bizantin o delegaţie bulgară, cu întrebarea : de cine aparţine canonic Biserica bulgară, de Roma sau de Constantinopol ? Cauza care a determinat pe cneazul Boris-Mihail să trimită o delegaţie la Constantinopol a fost provocată de nemulţumirea refuzului Bisericii Romei, de a acorda Bisericii bulgare autonomia, precum şi de împotrivirea Romei de a sfinţi pe unul din candidaţii aleşi de Boris, pentru scaunul Arhiepiscopiei bulgare. Cu tot protestul legaţilor papali că Bulgaria ar face parte din Iliricul «papal», reprezentanţii celor patru patriarhii ortodoxe, în frunte cu Ignatie, s-au pronunţat în favoarea Bisericii bizantine, iar împăratul Vasile I Macedoneanul însărcină pe Ignatie să sfinţească pe seama Bisericii bulgare un arhiepiscop în persoana unui anume Iosif şi zece episcopi. Biserica bulgară a recunoscut dreptul de jurisdicţie al Patriarhiei de Constantinopol, bucurîndu-se, la rîndul ei, de o oarecare autonomie.

Între timp, împăratul Vasile I Macedoneanul şi-a dat seama de netemeinicia atitudinii sale faţă de Fotie. Din locul exilului său, la Stenos, Fotie a continuat să întreţină o intensă corespondenţă cu numeroşii săi prieteni, fiind la curent cu toate evenimentele mai însemnate, politice şi bisericeşti. În mai multe rînduri, chiar împăratul i s-a adresat, cerîndu-i sfat. Cîştigînd încrederea şi favoarea împăratului, acesta a dispus în 875 ca Fotie să se întoarcă în capitală, încredinţîndu-i instruirea celor doi fii ai săi. La stăruinţele împăratului, s-a făcut şi împăcarea dintre Ignatie şi Fotie, căci între ei personal, nu fusese vreo discordie.

La 23 octombrie 877, patriarhul Ignatie a murit, iar după trei zile a fost reaşezat pe scaun patriarhal Fotie, spre bucuria ierarhiei şi a creştinilor din Răsărit. Singurii ierarhi care au refuzat împăcarea cu Fotie, au fost mitropoliţii Mitrofan al Smirnei şi Stylian al Neocezareei.

Cea dintîi grijă a patriarhului Fotie a fost convocarea unui sinod, care să revizuiască condamnarea rostită contra sa de sinodul din 869—870. Sinodul s-a deschis în mod solemn în octombrie 879, în Biserica Sfintei Sofii, în prezenţa a 383 de episcopi şi a delegaţiilor celor patru patriarhii din Răsărit. Însuşi noul papă *Ioan VIII* (872—882), succesorul lui Adrian II, a recunoscut pe Fotie ca patriarh, trimiţînd delegaţi la Constantinopol, cu condiţia ca Fotie să ceară iertare pontifului roman şi să-i recunoască dreptul de jurisdicţie asupra Bisericii bulgare. Sinodalii anulară tot ceea ce s-a hotărît contra lui Fotie la sinodul din 869—870, ştergînd acel sinod de pe lista sinoadelor, proclamînd sinodul din 879—880 ca «al VIII-lea sinod ecumenic». Mai departe, sinodalii au hotărît ca Simbolul de credinţă să rămînă în forma în care a fost redactat la Sinoadele de la Niceea (325) şi Constantinopol (381), deci fără adaosul «Filioque». Sinodul a hotărît că cele două scaune, cel de la Roma şi cel de la Constantinopol, sînt egale în drepturi. Sinodul a mai hotărît că acela care nu va recunoaşte pe Fotie ca patriarh canonic, sau s-ar opune acceptării deciziilor date, să fie lovit de anatemă. În total, sinodul a dat trei canoane.

Toate hotărîrile acestui sinod, încheiate în martie 880, au fost luate cu consimţămîntul delegaţilor papali, în speranţa că Fotie, va recunoaşte, în schimb, autoritatea papei, precum şi dreptul acestuia de jurisdicţie asupra Bisericii bulgare. Fotie, însă, n-a avut nici un motiv să recunoască autoritatea Romei, iar în privinţa problemei bulgare, a precizat că aceasta nu cade în competenţa lui sau a sinodului, ci în aceea a împăratului, avînd în vedere că acesta, prin dependenţa Bisericii bulgare de Constantinopol, putea întreţine şi relaţii politice amicale cu acest stat. Afară de aceasta, sinodul nici nu ar fi putut hotărî ceva în problema Bisericii bulgare din cauză că bulgarii, încă din 870, au alungat pe episcopii şi preoţii latini din ţara lor.

Aflînd de toate acestea, atît din partea delegaţilor săi, cît şi din partea nemulţumitului Stylian, papa Ioan VIII voia să-l anatematizeze pe patriarhul Fotie, dar faptul nu s-a realizat. Papii următori au considerat sinodul din 879—880 numai ca un «pseudosinod fotian».

În Bizanţ, urmaşul împăratului Vasile I, fiul său, *Leon VI Filozoful* (886—912), ucenic al patriarhului Fotie, a dorit să aibă lîngă sine un nou patriarh, apropiat de vîrsta sa, şi a îndemnat pe Fotie să se retragă din scaun. Într-adevăr, la 27 septembrie 887, patriarhul Fotie s-a retras din scaunul patriarhal, spre a se dedica studiului teologiei. În locul său a ajuns patriarh fratele împăratului, *Ştefan* (886—893), care a păstrat hotărîrile sinodului din 879—880, veghind mai departe asupra «ortodoxiei» şi a unităţii Bisericii. Numai papa *Formosus* (891—896),

fost legat papal în Bulgaria, şi-a exprimat nemulţumirea prin rostirea anatemei asupra «rebelului» Fotie, reînnoind astfel schisma.

În ceea ce priveşte «sinodul VIII ecumenic», el constituie acum o problemă istorică, latinii acceptînd sinodul din 869—870, iar bizantinii, sinodul 879—880. Cu timpul s-a înţeles că nici unul din cele două sinoade nu au avut ca obiect chestiuni referitoare la întreaga Biserică, ci doar un conflict între două Biserici, aşa că pînă la urmă s-a renunţat la denumirea specifică de «sinodul al VIII-lea ecumenic», fiind considerat în Răsărit ca «sinodul de la Sfînta Sofia». Astfel, în îndrumarea Patriarhiei bizantine către cneazul Vladimir al ruşilor, din 988, se precizează că trebuie să respecte credinţa ortodoxă şi hotărîrile «celor şapte sinoade ecumenice» şi să se ferească de învăţătura latinilor (*Cronica lui Nestor*, pe la anul 988). La fel, în Apus, cardinalul Humbert recunoştea, în 1054, că în Biserică sînt de respectat «cele şapte sinoade ecumenice» (P.L. CXLIII, 1004), ştiind şi el despre «ortodoxie» şi «credinţa ortodoxă».

BIBLIOGRAFIE

V. Peri, *Il Ristablimento, dell' unione delle Chiese nell' 879—880. Il concilio di S. Sofia nelle storiografia moderna*, în Anuarium historial Conciliorum (AHC), XI (Paderborn, 1979), p. 18—37.

J. Meijer, *The Photian Synod of union*, of 879—880, în «Christelijk Ooste» 2 şi 24, 1972, p. 77—94; 150—170.

O. Bertolini, *Roma e i Longobardi*, Roma, 1972.

P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris, 1971.

G. Moravcsik, *Die Namenliste der bulgarinchen Gesandten am Koncil vom Jahre 869—870*, în Studia Budapestini, 1967, p. 127—138.

Bihlmeyer-Tüchle-Vicaire, *op. cit.*, t. 2, 1963, p. 104—108 şi bibliografia, p. 358 ş.u.

G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*. Trad. française par J. Gouillard, Paris, 1956.

E. Amann, *L'époque carolingienne*, t. VI de *l'Histoire de l'Eglise* publiée sous la direction de Aug. Fliche et V. Martin, Paris, 1941, p. 465—501.

E. Amann, Aug. Dumas, *L'Eglise au pouvoire des laïques* (888—1057), t. VII de *l'Histoire de l'Eglise* publiée sous la direction de Aug. Fliche et V. Martin, Paris, 1940, p. 111—152.

M. Jugie, *Le Schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941.

Fr. Dvornik, *Le Schisme de Photius. Histoire et légende*, Bruxelles, 1939 şi ediţiile noi, Cambridge, 1948 şi Paris, 1950 şi 1955.

Idem, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Paris, 1930,

J. Bonsquet, *L'unité de l'Eglise et le schisme grec*, Paris, 1913.

Ch.-J. Hefele, L. Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV, 1, Paris, 1911, p. 481—512.

Cardinalul J. Hergenröther, *Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, Regensburg, 1867.

D. Streman, *Constantinople IV* (869), Paris, 1867, p. 322.

În limba română: Pr. Prof. M. Şesan, *Patriarhul Fotie şi Roma*, în «Mitropolia Ardealului», V (1960), nr. 7—8, p. 535—559.

T. M. Popescu, *Geneza şi evoluţia schismei*, în «Ortodoxia», VI (1954), nr. 2—3, p. 163—217.

Idem, *Sensul schismei şi al unirii Bisericilor*, în *Omagiu Mitropolitului Nicolae Bălan*, Sibiu, 1940

Idem, *Enciclica patriarhului Fotie către patriarhii orientali* (867), în «Studii Teologice», I (1930), nr. 2, p. 56—76

Pr. Asist. Viorel Ioniţă, *Sinodul de la Constantinopol din 879—880 şi actualitatea hotărîrilor lui*, în «Studii Teologice», XXXIV (1982), nr. 3—4, p. 174—185.

Pr. Prof. Ene Branişte, *Schisma şi cultul creştin*, în «Ortodoxia», XI (1954), nr. 2—3, p. 260—299

E. Popovici, *op. cit.*, t. 2, Bucureşti, 1926, p. 356—368.

Vl. Guettée, *Papalitatea schismatică*. Trad. în româneşte de Mitropolitul Iosif Gheorghian, Bucureşti, 1906

Pentru folosirea cuvîntului «*ortodox*» şi la latini pînă în 1054, vezi: Pr. Prof. M. Şesan, în «Mitropolia Ardealului», I (1956), nr. 1—2

Idem, în «Ortodoxia», XIII (1961), nr. 2

Idem, *Ortodoxie. Histoire d'un mot*, în «Istina», Paris, 1970, nr. 4, p. 425 ş.u.

Schisma cea mare din 1054. Patriarhul Mihail Cerularie şi papa Leon IX *

Prima fază a schismei s-a petrecut în urma evenimentelor bisericeşti din anii 863 şi 867. A doua fază a schismei dintre Biserica Apusului şi Biserica Răsăritului s-a consumat sîmbătă 16 iulie 1054, la Constantinopol, cînd cardinalul *Humbert*, delegatul papei *Leon IX* (1048—1054) a aruncat, la începutul Liturghiei, pe masa altarului Sfintei Sofii actul de anatematizare a patriarhului *Mihail Cerularie* (1043—1058), a clericilor şi a credincioşilor Bisericii Ortodoxe. De atunci, despărţirea dintre Biserica Răsăritului şi Biserica Apusului e cunoscută în istorie sub numele de *Schisma cea mare* din 16 iulie 1054. Evenimentele care au contribuit la acest trist şi dureros eveniment, ale cărui consecinţe au rămas pînă astăzi în viaţa celor două Biserici, s-au petrecut după cum urmează:

După înlăturarea patriarhului Fotie în 887, deşi raporturile dintre Biserica Răsăritului şi Biserica Apusului au devenit mai bune, iar ruptura era încă formală, la o înţelegere desăvîrşită nu s-a mai putut ajunge. Tensiunea dintre cele două Biserici a crescut uneori, cum s-a întîmplat la 893, cînd, în urma unei înţelegeri care a intervenit între papa *Formosus* (891—896) şi ţarul *Simeon* al bulgarilor (893—927), Biserica Bul-

* Capitol redactat de Pr. prof. *T. Bodogae* şi Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

gariei a fost din nou supusă jurisdicției Bisericii Romei. Episcopii și preoții greci sînt din nou alungați din Bulgaria, locul lor fiind ocupat de preoții latini.

Fiul și urmașul lui Simeon, însă, țarul *Petru* (927—969), a reluat din nou legăturile de prietenie cu Bizanțul, iar din 927, înrudindu-se cu cei de la curtea imperială, prin căsătoria sa cu o principesă bizantină, Maria Lekapena, Biserica bulgară a rupt definitiv legăturile cu Biserica Romei, alungînd din țară pe toți preoții latini.

Papalitatea s-a amestecat și în certurile ivite la Constantinopol în jurul ocupării scaunului patriarhal, mărind astfel ura Răsăritului ortodox contra Apusului catolic.

Împăratul *Roman I Lekapenos* (919—944), coregentul împăratului *Constantin VII Porfirogenetul* (913—919; 944—959), imitînd pe împăratul Leon VI Filozoful, a ridicat pe scaunul patriarhal în 933 pe fiul său *Teofilact* (931—956), înlăturînd pe venerabilul patriarh *Trifon*, care, de la 928, deținea această demnitate. Pentru ca acțiunea lui să fie canonică, el a crezut potrivit să se adreseze Bisericii Romei, rugînd pe papa *Ioan XI* (931—936) să recunoască pe noul patriarh. Papa s-a grăbit să satisfacă dorința împăratului. După moartea nevrednicului Teofilact, patriarhii următori n-au voit să se supună Romei, încît dezacordul dintre Roma și Constantinopol, a devenit și mai pronunțat. Patriarhii *Sisinie II* (996—998) și *Sergiu II* (999—1019), au înnoit *Enciclica* lui Fotie din anul 867 contra latinilor, răspîndind-o în Biserica Ortodoxă. Din ordinul patriarhului Sergiu II, numele papei a fost șters din dipticele Bisericii de Constantinopol. Motivul ce l-a determinat pe patriarhul Sergiu II la acest fapt a fost provocat de papa *Benedict VIII* (1012—1024), care, la insistențele împăratului german Henric II (1002—1024), a admis introducerea adaosului «Filioque» în Simbolul credinței, duminică 14 februarie 1014.

Atmosfera dintre Roma și Constantinopol a devenit tot mai încărcată, cînd orientalii au luat cunoștință, la începutul secolului XI, că în Biserica de Apus, pe lîngă «inovațiile» condamnate de Fotie în *Enciclica* din 867, s-au mai introdus și altele. Cea mai gravă a fost *întrebuințarea azimei în locul pîinii dospite*, la săvîrșirea Sfintei Euharistii, deci introducerea unor obiceiuri mozaice în creștinism, apoi faptul că

mîncau sînge și animale sufocate și că nu cîntau «Aliluia» în Postul Mare.

În secolul XI, în locul papei Nicolae I, se afla pe scaunul Romei un reprezentant tipic al reformei cerute în Biserica Romano-Catolică de mînăstirea Cluny din Franța, papa *Leon IX* (1048—1054), bărbat care a luptat din răsputeri să ridice autoritatea papalității; la Constantinopol pe scaunul patriarhal se afla *Mihail Cerularie* (1043—1058), bărbat ambițios, autoritar și energic. Pînă să ajungă patriarh, Mihail Cerularie a jucat și un mare rol politic în Constantinopol. În timp ce în fruntea celor două Biserici se găseau doi bărbați cu înclinări polemice și autoritare, puterea imperială o deținea în Bizanț *Constantin IX Monomahul* (1042—1054), monarh slab și lipsit de energie.

Plin «de iubirea de patrie și de dorința de a comanda tuturor», avînd pretenția, după cum spune Mihail Psellos, «de a mișca dintr-o încruntare de sprîncene, cerul și Olimpul, conștient de mărirea și gloria scaunului său, Mihail Cerularie era hotărît la luptă cu adversarul său de la Roma, trecînd peste toate obstacolele». Cu toate că puternicul său adversar, papa Leon IX al Romei, avea colaborator pe cel mai intransigent reprezentant al curentului antibizantin, cardinalul *Humbert*, Mihail Cerularie nu s-a intimidat.

Conflictul din secolul XI dintre Roma și Constantinopol a pornit de la faptul că în Sicilia și în Italia de sud, de sute de ani interesele Bizanțului ortodox se ciocneau cu cele ale papei și ale monarhilor apuseni. Patriarhia de Constantinopol, avea în secolele IX—X cinci mitropolii și 31 de episcopii sufragane organizate în arhiepiscopia grecească din sudul Italiei.

Profitînd de slăbiciunea împăraților bizantini, care au urmat după Vasile II Bulgaroctonul (976—1025), normanzii din Sicilia și Italia de sud, chemați aici de papă în secolul XI pentru a alunga pe arabi, au căutat să se întindă spre nord, în dauna statului papal din centrul Italiei.

Sprijiniți de împărații germani, dar mai ales de ideologia reformatoare a mînăstirii Cluny din Franța, de a reforma moravurile decăzute ale clerului catolic și a asigura prestigiul papalității, papii deschid lupta contra normanzilor, unde trăiau alături de credincioșii de rit latin și credincioși de rit grec. Combătînd simonia și concubinajul, papa Leon IX, care se angajase și în acțiuni militare, s-a izbit în sudul Italiei de că-

sătoria clericilor greci, care dădeau slab exemplu preoţilor latini, fapt pentru care îi numea «nicolaiţi». Papa impune ritul latin şi preoţilor greci, iar polemica latină începe să atace pe greci pentru unele pretinse «inovaţii».

Acţiunile normanzilor, atingeau însă şi interesele Imperiului bizantin. Pentru a lupta contra normanzilor, papa Leon IX s-a aliat cu împăratul Bizanţului Constantin IX Monomahul, fără să poată, însă, alunga pe normanzi din Italia de sud şi din Sicilia. Între anii 1051—1054, papa Leon IX a călătorit de patru ori în sudul Italiei, iar în 1053, fiind învins, a fost făcut prizonier la Civitate de Robert Guiscard (1015—1083), ducele normanzilor.

Conflictul dintre papa Leon IX şi patriarhul Mihail Cerularie a luat naştere din cauza acţiunii nesocotite a papei, care, în urma hotărîrilor sinoadelor catolice de la Siponto din 1050 şi 1053, desfiinţează Arhiepiscopatul grec din sudul Italiei, încadrîndu-l în Arhiepiscopia latină de Benevent. Faptul acesta nu-l neagă istoricii romano-catolici, dar îl trec sub tăcere. Pe lîngă aceasta, învinuirile aduse clerului grecesc căsătorit din Sicilia şi din sudul Italiei, fricţiunile neîncetate dintre cele două rituri, precum şi intenţia papei Leon IX de a cuceri sudul Italiei, transformîndu-l într-un patrimoniu papal, erau tot atîtea motive pentru ultima luptă dinaintea schismei din 1054 a celor două Biserici.

Provocat de măsurile papei Leon, care a desfiinţat Arhiepiscopia greacă din sudul Italiei, patriarhul Mihail Cerularie porneşte o luptă înverşunată contra papalităţii. Informaţiile latine acuză pe Mihail Cerularie că ar fi interzis în 1053 ritul latin la Constantinopol, dar ele nu sînt confirmate de izvoarele greceşti. Din îndemnul lui Mihail Cerularie, învăţatul arhiepiscop *Leon de Ohrida*, în Bulgaria, trimite o scrisoare polemică episcopului latin *Ioan de Trani*, în Apulia, prin care combate erorile latinilor. Scrisoarea, ajungînd în mîna cardinalului Humbert, după ce a fost tradusă în latineşte, a fost înmînată papei Leon IX. De asemenea, *Nichita Pectoratul* (Pieptosul), stareţul mînăstirii Studion din Constantinopol, combate violent pe latini.

Luînd cunoştinţă de polemicile greceşti, papa Leon IX, prin nişte scrisori care «întrec măsura», răspunde foarte distant patriarhului. Se pare că atît epistola papei Leon cît şi alte două scrisori polemice sînt opera pătimaşe a cardinalului Humbert. «Cînd cineva se desparte de Biserica Romană, afirmă papa Leon IX, acela nu mai formează Biserica, ci e conciliabul de eretici, o adunare de schismatici, o sinagogă a satanei. Să ştie patriarhul că fără aprobarea papei, nici nu are drept să existe, căci aşa cum împăratul Constantin cel Mare a predat papilor puterea să conducă pe principii pămînteşti, tot aşa răspunde şi de Biserică. Nu trebuie să fie atît de lipsită de respect Biserica de Răsărit, ea care a fost moleşită de plăceri şi de îndelungată odihnă, în timp ce papa a apărat-o de atîtea erezii. Apostolul Petru şi urmaşii lui (papii) pot judeca toată Biserica, dar pe ei nu-i judecă nimeni. Împăratul însuşi trebuie să fie ca un fiu ce se întoarce umilit la maica sa».

Împăratul Constantin IX Monomahul, ştiind prea bine că în Sicilia şi în Italia de sud, unde se aşezaseră normanzii la începutul sec. XI, se încrucişau de veacuri interesele celor două rituri bisericeşti, a căutat, din consideraţiuni politice, să împace lucrurile, hotărînd convocarea unui sinod la Constantinopol, în care să se discute «inovaţiile» imputate apusenilor de către răsăriteni. Papa Leon IX a acceptat propunerea împăratului şi a trimis la începutul lui ianuarie 1054, o delegaţie papală la Constantinopol, în frunte cu *Humbert*, cardinal de Silva Candida, cancelarul *Frederic* şi arhiepiscopul *Petru de Amalfi*. Nenorocirea a fost că şeful delegaţiei, cardinalul Humbert, era un om mîndru şi îngîmfat, care nu putea suferi pe greci. Sosind la Constantinopol, delegaţii latini s-au prezentat împăratului Constantin IX, care-i primeşte cu onoruri, mărindu-le şi mai mult orgoliul. Humbert şi ceilalţi delegaţi au fost găzduiţi în mînăstirea Studion din Constantinopol, unde stareţul ei, Nichita Pectoratul, la insistenţele împăratului şi în interesul păcii religioase, retrage şi arde cele două scrieri ale sale contra latinilor, în care combătea : *azima, celibatul* şi *nerespectarea postului mare* la fel ca ortodocşii.

Epitetele injurioase adresate lui Nichita Pectoratul şi tonul violent folosit în dialog de cardinalul Humbert — «cîine murdar, muşcă-ţi limba», arată îndestul ura lui Humbert faţă de greci. Chiar cercetătorii şi istoricii catolici se miră cum de a putut papa Leon IX trimite în delegaţie *la Constantinopol nişte soli atît de aroganţi, violenţi şi mîndri, ca cei* de mai sus.

Patriarhul Mihail Cerularie, ştiind că nu se poate aştepta la nimic bun din partea delegaţilor latini, le-a comunicat că toate chestiunile şi neînţelegerile bisericeşti vor fi discutate în sinod.

Pierzînd răbdarea şi încurajat de atitudinea şovăitoare a împăratului, care, de dragul prieteniei cu Roma, era dispus să-şi sacrifice patriarhul, cardinalul Humbert a compus fără autorizarea papei Leon al IX-lea, care murise la 19 aprilie 1054, un *libel*, un act de excomunicare a patriarhului Mihail Cerularie, a arhiepiscopului Leon de Ohrida, a călugărului Nichita Pieptosul (Pectoratus), autor al mai multor scrieri polemice contra latinilor, precum şi contra tuturor acelora, care se vor asocia cu aceştia. Cu această sentinţă de excomunicare, s-a strecurat în ziua de *sîmbătă 16 iulie 1054*, în biserica Sfînta Sofia, unde clerul şi poporul venise să asculte Sfînta Liturghie, aşezînd-o pe sfînta masă din altar. Înainte de a părăsi biserica, şi-a scuturat praful de pe încălţăminte, strigînd : «Dumnezeu să vadă şi să judece».

Prin actul de anatematizare sau excomunicare din 16 iulie 1054, latinii acuzau pe greci pentru următoarele greşeli : 1) că vînd, ca simonienii, darul lui Dumnezeu ; 2) că fac eunuci, ca valesii şi-i ridică nu numai la demnităţi preoţeşti, ci şi la episcopat ; 3) că rebotează, ca arienii, pe cei botezaţi în numele Sfintei Treimi şi mai ales pe latini ; 4) că jură, ca donatiştii, că în Biserică, în afară de Biserica grecilor, a pierit din toată lumea şi Biserica lui Hristos, şi jertfa cea adevărată şi botezul ; 5) că admit, ca nicolaiţii, căsătoria trupească şi o apără pentru slujitorii sfîntului altar ; 6) că spun, ca severienii, că Legea lui Moisi este blestemată ; 7) ca şi pnevmatomahii sau teomahii, au tăiat din Simbolul credinţei purcederea Sfîntului Duh de la Fiul — «Filioque» ş.a.

Învinuirea de *simonieni*, partizani ai lui Simon Magul, care voise să cumpere darul preoţiei pe bani, a fost foarte prost aleasă, spune un cercetător catolic, pentru că tocmai Biserica Apuseană era aceea care de secole practica simonia şi nepotismul. Însuşi cardinalul Humbert s-a ridicat împotriva simoniei, scriind tratatul *Adversus Simoniacos*, spre a scoate Biserica Romană din marasmul în care o aruncaseră atotputernicia şi abuzurile nobililor din secolul obscur.

Pentru învinuirea că în Răsărit credincioşii primesc împărtăşania de la clerici căsătoriţi, pe care-i socotesc desfrînaţi, adulteri, nicolaiţi, Biserica Romano-Catolică uită că veacuri de-a rîndul au existat nu numai preoţi căsătoriţi, ci chiar şi episcopi căsătoriţi şi în Răsărit şi în Apus, deoarece abia Sinodul II trulan de la Constantinopol din 691—692 va cere ca episcopii să fie mai întîi călugăriţi. Cît despre preoţi, se ştie că şi pe vremea lui Humbert, în părţile Milanului, se socotea o cinste ca preoţii să fie căsătoriţi. Numai programul mişcării mînăstirii de la Cluny din Franţa, susţine generalizarea celibatului, pentru că puterea papală, doritoare să aplice teocraţia universală, avea nevoie de oameni cît mai devotaţi, dezlipiţi de grijile familiare.

Învinuirea cea mai grosolană, însă, este aceea că grecii ar fi scos din Simbolul credinţei învăţătura că Duhul Sfînt purcede şi de la Fiul — Filioque —, cînd se ştie de oricine că Sfînta Scriptură, Sfinţii Părinţi şi Sinoadele ecumenice vorbesc lămurit de purcederea Sfîntului Duh numai dintr-un singur izvor, din Dumnezeu-Tatăl, iar nu din două izvoare, din Tatăl şi din Fiul, cum bine observase încă din secolul IX patriarhul Fotie în *Enciclica* sa din anul 867, cînd a combătut «inovaţiile» latinilor.

Aducînd învinuiri neîntemeiate grecilor prin actul de anatematizare din 16 iulie 1054, se vede clar că delegaţii papali nu veniseră la Constantinopol să trateze frăţeşte într-un sinod, ci să impună. În fond, învinuirile aduse erau simple pretexte, căci dincolo de diferenţele dogmatice, rituale şi disciplinar-canonice, dincolo de răceala sufletească dintre cele două Biserici, dincolo de patimile politice şi slăbiciunile omeneşti, adevăratul motiv al dezbinării religioase din 16 iulie 1054 *îl constituie pretenţia de jurisdicţie universală a papilor asupra întregii Biserici din Apus şi Răsărit, la care papii n-au renunţat pînă azi.*

Cum actul de anatematizare era compus în latineşte, a trecut un oarecare timp pînă să se facă traducerea lui în greceşte. Cînd, în fine, s-a aflat de anatemă şi de injuriile nedrepte aduse Bisericii Răsăritului, clerul şi mulţimea credincioşilor, cuprinşi de o profundă indignare, ar fi voit să sfîşie pe delegaţi, dar nu i-au mai putut găsi, fiindcă aceştia, chiar de a doua zi după aruncarea anatemei, plecaseră în grabă din Constantinopol. Împăratul însuşi înspăimîntat de întorsătura evenimentelor pe care le patronase, precum şi de tensiunea creată între cele două Biserici, pentru a linişti spiritele, a răspuns clericilor şi credincioşilor că de ştia şi de ar fi fost posibil — fără a jigni dreptul solilor — ar fi aplicat însuşi pedeapsa trimişilor papei, care se grăbiseră să se strecoare între timp afară din oraş.

Patriarhul Mihail Cerularie, bucurîndu-se de simpatia clerului și a credincioșilor, a convocat duminică 24 iulie 1054 la Constantinopol în catedrala Sf. Sofia sinodul permanent, compus din 12 mitropoliți și 2 arhiepiscopi, care a rostit anatema contra cardinalului Humbert, a delegaților romani, a papei Leon IX și a Bisericii Romane. Sinodalii au condamnat în unanimitate procedura delegaților papali, arătînd în mod sobru și principial că răspunderea despărțirii dintre cele două Biserici cade pe capul delegaților romani, care au plecat în grabă, fără să accepte tratativele în sinod. Patriarhul Mihail Cerularie ar fi dorit chiar să cheme înapoi delegații papali, dar indignarea clerului și a credincioșilor, produsă de purtarea lor, era prea mare ca să mai poată reuși aceasta.

În enciclica însoțitoare a anatemei din 24 iulie 1054, patriarhul Mihail Cerularie pune din nou în circulație acuzațiile contra latinilor din *Enciclica* patriarhului Fotie din 867, acuzațiile aduse de arhiepiscopul Leon de Ohrida și alte acuzații noi, ca : raderea bărbii, botezul printr-o singură cufundare, postirea cu lapte și altele.

E drept că papii următori lui Leon IX n-au confirmat acțiunea necugetată a cardinalului Humbert la Constantinopol, dar nici n-au infirmat-o. În clipa în care se petreceau aceste triste evenimente, papa Leon IX murise de cîteva luni, la 19 aprilie 1054, în fața istoriei, rămînînd vinovați pentru temperamentul și purtarea lor violentă, cardinalul Humbert și însoțitorii săi, care, în ziua de 16 iulie 1054, nu mai aveau nici o calitate formală să reprezinte Biserica Romană.

Contemporanii acelor zile n-au acordat importanța cuvenită evenimentelor consumate la 16 și 24 iulie 1054, pentru că lumea creștină de atunci era obișnuită cu frecventele fricțiuni și divergențe dintre Roma și Constantinopol. Nici căderea patriarhului Mihail Cerularie, care la 8 noiembrie 1059, a fost trimis în exil de împăratul Isac Comnen (1057—1059), n-a adus vreo schimbare în raporturile dintre Roma și Constantinopol.

Este drept, cum spun mulți cercetători, că contemporanii n-au socotit atît de grave evenimentele din 1054, ci că abia mai tîrziu, prin cucerirea Constantinopolului, la 13 aprilie 1204, de către cavalerii occidentali ai cruciadei a IV-a, despărțirea creată de cardinalul Humbert s-a adîncit tot mai mult între cele două Biserici.

În secolul nostru, datorită Mișcării Ecumenice, s-a pus din nou problema refacerii unității tuturor Bisericilor creștine și în primul rînd refacerea unității dintre Biserica Ortodoxă a Răsăritului și Biserica Romano-Catolică.

Prin «declarația comună» citită concomitent în ziua de 7 decembrie 1965 în Catedrala Sfîntul Petru din Roma și în Catedrala Sfîntul Gheorghe a Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol, patriarhul ecumenic Atenagora I (1949—1972) și Papa Paul VI (1963—1978) au ridicat anatemele rostite la 16 și 24 iulie 1054, care au provocat «schisma cea mare».

În această declarație, cei doi înalți ierarhi au subliniat că, «sînt conștienți că acest act de justiție și de iertare reciprocă, nu poate fi de ajuns să pună capăt diferențelor vechi sau recente, care subzistă între Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă și care vor fi depășite prin lucrarea Sfîntului Duh, grație curăției inimilor, regretului nedreptăților istorice, precum și printr-o voință activă de a ajunge la o înțelegere și expresie comună a credinței și a cerințelor ei».

Astfel prezentîndu-se situația, cu toate că anatemele din 16 și 24 iulie 1054, au fost formal ridicate, rămîn mai departe consecințele schismei și deosebirile dogmatice, cultice și disciplinar canonice, care vor face obiectul unor tratative viitoare între Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică. Numai după lămurirea și depășirea acestor deosebiri printr-un «dialog teologic» serios se va putea realiza apoi și intercomuniunea sau «communicatio in sacris» dintre cele două Biserici.

BIBLIOGRAFIE

W. de Vries *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg im Breisgau, München, 1963 ; *1054—1954. L'Eglise et les Eglises. Neufs siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, t. I—II, Coll. Irénikon, Chevetogne, 1954

Steven Runciman, *The Eastern Schism*, London, 1955

V. Grumel, *Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou la question Romaine avant 1054*, în «Revue des études byzantines», Paris, 1952

Martin Jugie, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris, 1941 ; Idem, *Theologia dogmatica christianorum ab Ecclesia Catholica dissidentium*, t. I, *Théologiae dogmaticae Graeco-Russorum origo...*, Paris, 1926

E. Amann, Aug. Dumas, *L'Église au pouvoir des laïques* (888—1057) t. VII de *l'Histoire de l'Église* publiée sous la direction de Aug. Fliche et V. Martin, Paris, 1940, p. 111—152).

A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, I—II, Paderborn, 1925, 1930.

Walter Norden, *Das Papsttums und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantinischen Reichs*, 1453, Berlin, 1903; A. Pichler, *Geschichte der kirchlichen Trennung*, München, 1864.

În limba română: T. M. Popescu, *Sentința de excomunicare de la 16 iulie 1054*, în «Studii Teologice», II (1931), nr. 1, p. 49—68; II (1931), nr. 2, p. 35—46; Idem, *De ce a atacat pe latini patriarhul Mihail Cerularie (1054)?*, Atena, 1931, în grecește.

M. Șesan, *Biserica ortodoxă în veacul al XI-lea*, în «Mitropolia Ardealului», VIII (1963), 1—3, p. 93—108; Idem, *Considerațiuni asupra schismei din 1054*, în «Mitropolia Ardealului» II (1957), nr. 3—4, p. 205—218. *900 de ani de la marea schismă, 1054—1954*, număr special din revista «Ortodoxia», VI (1954), nr. 2—3, cu articolele Patriarhului Justinian, *Una, sfîntă, soborniceascǎ Biserică*.

Prof. T. M. Popescu, *Geneza și evoluția schismei*.

Pr. Prof. D. Stăniloae, *Motivele și urmările dogmatice ale schismei*.

Pr. Prof. E. Braniște, *Schisma și cultul creștin*.

Pr. Prof. L. Stan, *Aspecte ignorate ale schismei*.

I. Pulpea (Pr. Prof. Ioan Rămureanu), *Limbajul necreștin folosit de papalitate față de celelalte confesiuni creștine*, în «Ortodoxia», VI (1954), nr. 2—3, p. 395—429 etc.

ÎN LOC DE ÎNCHEIERE

Considerații generale asupra evoluției Bisericii creștine de la întemeierea ei pînă la 1054 *

E drept că în fața lui Pilat Mîntuitorul spusese «împărăția mea nu este din lumea aceasta» (Ioan 18, 36); totuși lucrarea pe care a lăsat-o în lume este și organism văzut, continuînd în timp opera începută de Fiul lui Dumnezeu cel *întrupat* și de ucenicii Lui, ale căror viață și activitate s-au încadrat într-un anumit timp, la anumite popoare și între anumite împrejurări. Lucrarea Bisericii a fost și este o lucrare harică, dar săvîrșită prin mijlocirea oamenilor. De la un număr de 12, respectiv de 500, cîți erau, Mîntuitorul petrecuse cu trupul printre ei, Biserica sau adunarea creștinilor a crescut și s-a dezvoltat, ajungînd — ca grăuntele de muștar și ca aluatul în măsurile de făină (Matei 13, 31—33 și Luca 13, 19—20), — ca în ramurile copacului Bisericii să se adăpostească «mulți». Biserica n-a venit ca o concurentă, și nici să se suprapună ordinii de stat pămîntești, sclavagiste și apoi feudale, ci a venit «așa, cum e sufletul în trup» (după frumoasa expresie a *Epistolei către Diognet*) ca «lumea viață să aibă și încă din belșug» (Ioan 10, 10).

Intîlnind tot felul de inimi și de vieți omenești, ca în pilda semănătorului «pe cale», «pe pămînt pietros», «între spini», ori, în sfîrșit, «pe pămîntul bun», trimișii Domnului au îndurat în primele trei veacuri tot felul de persecuții. Au fost cazuri cînd și după ce creștinismul a devenit liber și chiar religie de stat creștinii au fost socotiți pricină de calamități, iar Dumnezeul creștinilor «cauză a tuturor relelor». În același timp, mai ales cînd creștinismul a început să prindă teren tot mai mult, au venit cu nemiluita și *calomnii și polemici* invidioase nu numai de la un Cels, un Lucian de Samosata, un Porfiriu, un Iamblic ori un Iulian Apostatul, ci din păcate chiar din sînul credincioșilor, cei care

* Capitol redactat de Pr. prof. *Teodor Bodogae*

aveau învăţătură, dar «nu după cunoştinţă», care nu erau luminaţi destul, ori care, din motive de multe ori personale sau cu totul accidentale, se despărţeau de Biserică fie ca *sectari,* fie ca *eretici.*

Dacă în primele trei veacuri s-a dus o luptă pentru existenţă şi pentru libertate exterioară, în perioada Sinoadelor ecumenice munca n-a fost mai uşoară, pentru că primejdiile interne erau de multe ori mai grele decît cele din afară. Adîncindu-se pînă la marginile Imperiului roman şi dincolo de ele, aceeaşi conştiinţă unitară creştină cu o organizare bisericească sinodală, cu o literatură creştină, cu o tradiţie vie în viaţa credincioşilor, au atras şi impus popoarelor din Asia apuseană, din nordul Africii şi din aproape întreaga Europă. E drept că mai ales în ultimele sute de ani, întrucît misionarii plecau din locuri unde erau organizate şi state creştine (Bizanţul, Statul carolingian etc.), factorul politic a contribuit şi el la răspîndirea creştinismului.

Ceea ce umbreşte însă, această înălţătoare atmosferă creată de ardoarea misionarismului şi al martirajului primelor veacuri, de suflul comunitar al epocii Sinoadelor ecumenice este duhul supremaţiei romane, care a răbufnit, în anumite împrejurări prielnice, în modul de viaţă susţinut de episcopii Romei cu pretenţiile lor de dominare universală. În vreme ce în Răsărit s-a putut găsi firesc să se organizeze «Biserici particulare» cu limbă proprie, cu tradiţii de cult şi de evlavie, legate de specificul lor de viaţă, dînd expresie unei admirabile *unităţi în diversitate*, chiar şi cînd aceasta cuprinde şi ambianţe politice potrivnice, cum e cazul cu Bisericile necalcedoniene, aflate începînd din secolele VII—VIII sub mahomedani, în acelaşi timp Apusul Europei a căzut sub ispita împărăţiei «din lumea aceasta» şi începînd de la sfîrşitul secolului IV, dar mai ales din secolul VIII, s-a organizat ca o putere lumească.

Poate că în idealul «cetăţii lui Dumnezeu», de care vorbise Fericitul Augustin într-o vreme cînd în Apusul Europei se absorbeau mulţimea popoarelor germanice, erezia ariană acceptată de toate aceste popoare să fi strecurat peste un fond vechi, romanic, dorul de organizare monarhică, aşa cum se va concretiza el în regatul francilor şi al «Sfîntului Imperiu creştin de naţiune germanică» (962), al căror naşi au fost papii de la Roma. Împăraţi şi papi — de acord sau în concurenţă — vor organiza o ordine creştină, mult deosebită de cea din Răsărit. În preajma

anilor 1000, noua orientare începea tot mai mult să devină precumpănitoare în Apus, aşa încît peste cîteva decenii, la 16 iulie 1054, ea va fi cauza principală a dezbinării bisericeşti.

Nu-i mai puţin adevărat, că şi Răsăritul a trăit în acele ultime veacuri un proces de izolare şi de îngustare spirituală tot mai pronunţat pe măsură ce jugul musulman ameninţa să sugrume tot mai mult libertatea de mişcare ortodoxă. Dar cel mai mare rău l-a adus desigur, amestecul prea des al împăraţilor bizantini în treburile religioase. Ceea ce mîngîia pe ortodocşi în acele vremuri era mai ales cultul, duhul de rugăciune şi în general respectul deosebit faţă de rînduielile tradiţiei ecumenice ale Bisericii. Un alt factor, tot atît de mare, l-a constituit monahismul şi evlavia creştină, unul angajat adeseori în strădania de contrabalansare a abuzurilor imperiale, iar celălalt, susţinînd, în condiţii de mai multe ori nu prea deosebite de ale epocii sclavagiste de mai înainte, viaţa de adevăraţi mărturisitori ai mulţimilor. Aşa se explică păstrarea cu rară evlavie a venerabilelor mărturii de cult creştin străvechi la nestorieni şi la aşa-zişii monofiziţi armeni, sirieni, tomiţi, copţi şi abisinieni, — eterodocşi numai în terminologie — al căror suflu religios, însă, aminteşte duhul de evlavie uniformă al Bisericii vechi, chiar dacă «Biserica mamă» a Constantinopolului îi afurisea veacuri de-a rîndul la Duminica Ortodoxiei.

În ce măsură a schimbat Biserica viaţa celor pe care i-a încreştinat, nu-i chiar uşor de spus. Dar nu-i mai puţin adevărat că faţă de politeismul sincretist greco-roman, de dualismul pronunţat al credinţei persane, de fatalismul mahomedanismului şi de mitologia popoarelor germanice şi slave, mesajul creştin a adus în suflete o iubire şi o pace de negrăit, atît faţă de cel ce stăpîneşte peste vii şi peste morţi, cît şi faţă de cei din jurul nostru şi în primul rînd faţă de noi înşine. Şirul apologeţilor şi polemiştilor, dar mai ales al scriitorilor şi dascălilor creştini care au lămurit învăţătura despre Dumnezeu şi despre om, despre lucrarea lor comună în opera de mîntuire şi de înălţare spre desăvîrşire formează poate cel mai strălucit capitol din istoria Bisericii Creştine. Nesiguranţa faţă de destinul implacabil ce chinuia sufletul antic a fost înlăturată «la plinirea vremii de Fiul lui Dumnezeu cel născut din femeie», care ne-a învăţat să zicem lui Dumnezeu «Tată» (Gal. 4, 4 şi 6). «Iar de eşti fiu, eşti şi moştenitor al lui Dumnezeu» (Gal.

4, 7), adică sîntem moştenitorii unei măriri şi veşnicii netrecătoare.

Chiar dacă s-au strecurat în limbaj şi în concepţia creştină imagini sau expresii din cultura antică, Biserica le-a dat accepţiuni noi.

Trebuie spus însă că doctrina şi organizarea Bisericii s-au fundamentat în perioada ei ecumenică, atunci cînd, din toate părţile unde se aflau atunci creştini, organizaţiile locale luau parte într-un fel sau altul la viaţa ei.

Şi mai mult decît doctrina, ceea ce a contribuit în mod precumpănitor la răspîndirea creştinismului, a fost *pilda vieţii* creştine, individuale şi colective deopotrivă. Desigur că şi în epoca primelor trei veacuri au fost destule defecţiuni şi printre creştini au existat destui «lapsi». În epoca Sinoadelor ecumenice au fost chiar episcopi, care abdicau de la Ortodoxie pentru diferite motive. Mai tîrziu, în «convertirile în masă» e uşor de înţeles că nivelul moral al convertiţilor nu era totdeauna la înălţime.

În general, în primul mileniu creştinii erau foarte evlavioşi, mulţi încununîndu-se cu aureolă martirică. Atît de mult însemna pentru ei a fi creştin, încît nu se temeau de nimic, decît de păcat, cum va zice Sfîntul Ioan Gură de Aur, răspunzînd curajos în faţa persecutorilor, fie că erau credincioşi simpli ca Felicitas, care naşte în temniţă, sau episcopi, ca Sfîntul Vasile. Viaţa familială a ajuns la o curăţenie deosebită, iar în viaţa publică erau modele de comportare, fie că erau ţărani simpli (ca Sinerota), fie muncitori ca cei numiţi Quatuor Coronati sau chiar sclavi, ca Onisim. Părăsind viaţa de desfrîu şi de lăcomie, superstiţiile sau tot soiul de practici greşite, creştinii erau în acelaşi timp mari filantropi, milostivi şi mari sprijinitori ai operelor de binefacere. Exemple de soiul Sfinţilor Zotic sau Vasile cel Mare care au creat spitale din averea lor şi chiar serveau în ele, alţii care s-au dus la Locurile Sfinte ori în mînăstiri, întreţinînd acolo sau acasă pe străini, pe văduve, pe tot felul de oropsiţi, s-ar putea aduce cu sutele. Ioan cel Milostiv (610—619), patriarhul Alexandriei, care trimitea alimente, îmbrăcăminte etc. şi pentru creştinii din Ierusalimul prădat de perşi, a devenit un simbol al multor milostivi şi milosîrzi, care au ştiut prin jertfelnicia lor să trezească admiraţie pînă şi a unor inimi acre şi înrăite ca Lucian ori Iulian, care au trebuit să zică : «iată, cît de mult se iubesc creştinii !».

Sfîntul Iustin Filozoful şi Martirul ne spune, pe la 160, că fiecare din cei ce pot şi cred dau ajutoare Bisericii, iar episcopul le împarte, după liste de încredere făcute de bătrîni şi văduve orfanilor, bolnavilor, văduvelor, întemniţaţilor, străinilor. Nimeni nu duce lipsă. Paralel se făcea şi educaţie şi disciplină. Epoca ecumenicităţii create între graniţele Imperiului roman, în cadrul unor anumite definiţii dogmatice, era străbătută mai ales de un universalism al faptei bune şi opere caritative care nu au mai putut fi imitate decît poate de pasiunea sutelor de colonii călugăreşti din lavrele egiptene, palestiniene ori siriene, unde deşi «monofizit», Isaac Sirul reuşea — chiar sub stăpînirea arabă — să devină unul din cei mai apreciaţi îndrumători ai vieţii contemplative răsăritene.

Cultul şi arta creştină au avut şi ele în primul mileniu o dezvoltare mai mult sau mai puţin uniformă în întreaga Biserică creştină, bineînţeles respectîndu-se, pe cît se putea, şi specificul local. Simplă şi sobră, atît în ce priveşte lăcaşul unde se săvîrşea, cît şi rînduiala liturgică ce se urma, ca o «lumină lină» ce înălţa şi transfigura fiinţa credincioşilor, rînduiala slujbelor de cult şi arta creştină ce o însoţea păstrau prospeţimea izvoarelor curate.

Catacombele şi bazilicile rupestre ne-au păstrat de la sfîrşitul persecuţiilor şi din epoca primelor Sinoade ecumenice — ca şi lăcaşurile austere ale nestorienilor şi copţilor de azi — lăcaşuri modeste, împodobite doar cu o cruce, cu o pictură redată simbolic, cu altare austere, iar cînd se zugrăveau mai bogat se reda fie ciclul martirajului unui sfînt (Sfînta Eufimia), fie o altă etapă din istoria mîntuirii. Abia mai tîrziu rafinamentul şi somptuozitatea l-au îndemnat pe Sfîntul Atanasie († 373) să spună, că dacă altădată potirele erau de lemn, dar inimile de aur, acum potirele sînt de aur, iar inimile de lemn. Şi formularele de cult, Liturghia, slujbele ceasurilor şi ale Sfintelor Taine, cu timpul şi-au primit dezvoltarea apropiată de cea de azi. La această uniformizare, călugării au avut poate cel mai mare rol, dar prin centralizarea de sub Justinian I şi apoi prin înflorirea mişcării călugărilor studiţi (secolele IX—XI) — formularele bizantine ale acestor slujbe au înlăturat pe cele locale din celelalte patriarhate.

Şi Apusul a păstrat pînă la sfîrşitul mileniului întîi specificul local în organizare, în cult, în tradiţii. Aşa au fost Bisericile africană, his-

pano-vizigotă, galicană, milaneză, lombardă, celtică-britanică, ariană germanică.

Ceea ce trebuie însă subliniat, este faptul că atît în Răsărit, cît și în Apus, pînă s-au menținut aceste urme de autonomii locale cu liturghie, sinoade și patriarhii proprii, Bisericile nu se simțeau străine unele de altele, ci se simțeau una, formînd doar părți dintr-un întreg. În Răsărit s-au păstrat mai departe aceste note specifice. Nu-i de mirare, deci, că în momentul declanșării schismei din 1054, reacțiunea contra inovațiilor liturgice și dogmatice nu venea numai din Bizanț, ci și de la Antiohia, din Ohrida, din Kiev, protestînd parcă cu toții împotriva înstrăinării de linia ecumenică a Bisericii.

Și totuși, actul nefast din 16 iulie 1054 n-a fost încă semnalul dezbinării în suflete,. Încă pe la 1180 se mai împărtășeau apuseni în bisericile grecești și invers. Nici un cronicar bizantin nu dă referințe să se fi întîmplat ceva în 1054. Unii prinți ruși și româno-bulgari vor schimba chiar scrisori pînă după anul 1200 cu papii și cu trimișii lor.

BIBLIOGRAFIE

Fr. Heiler, *Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung,* München, 1923.

Alexandru Sturza, *Considerații asupra învățăturii și spiritului Bisericii Ortodoxe,* traducere de Prof. I. I. Beleuță, Făgăraș, 1927

S. Bulgakoff, *Ortodoxia,* trad. N. Grosu, Sibiu, 1933

E. Benz, *Geist und Leben der Ostkirche,* Leipzig, 1957

Alex. Schmemann, *The historical Road of Eastern Orthodoxy,* New York, 1963; C. Bihlmeyer-H. Tüchle-Vicaire, *Histoire de l'Eglise,* vol. II, Mülhouse, 1963.

J. Meyendorff, *Orthodoxie et Catholicité,* Paris, 1965

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR BIBLIOTECA BUCUREȘTI

LISTE CRONOLOGICE

LISTE DE EPISCOPI ȘI PATRIARHI

Patriarhi de Constantinopol *

Filadelfiu, ... între 211 și 217
Evghenie I, ... 240—265
Rufin I, ... 284—295
Mitrofan I, . . . 306/307 — 4 iunie 314
Alexandru, ... 314 — aug. 337
Pavel I, 1-a oară 337—339
Eusebiu de Nicomidia, . 339, sfîrșit 341
Pavel I, a 2-a oară: sfîrșit 341 — încep. 342
Pavel I, a 3-a oară: încep. 346 — sfîrșit 351
Macedonie I, a 2-a oară: sfîrșit 351 — 27 ian. 360
Eudoxiu de Antiohia, 27 ian. 360 — încep. 370
Evagriu, ... 370
Demofil, . . încep. 370 — 26 nov. 380
Maxim Cinicul, ... 380
Grigorie I de Nazianz, . 379 — iun. 381

Patriarhi de Constantinopol *

Nectarie, . . . ian. 381 — 27 sept. 397
Ioan I Hrisostom, 26 febr. 398 — 20 iun. 404 (exilat)
Arsaciu, . . 27 iun. 404 — 11 nov. 405
Atticus, încep. lui mart. 406 — 10 oct. 425
Sisinie I, . . 28 febr. 426 — 24 dec. 427
Nestorie, . . . 10 apr. 428 — 11 iul. 431
Maximian, . . 25 oct. 431 — 12 apr. 434
Proclu, 12 sau 13 apr. 434 — 12 iul. 446
Flavian, . . . iul. 446 — 11 aug. 449
Anatoliu, . . . nov. 449 — 3 iul. 458
Ghenadie I, aug. sau sept. 458 — 20 nov. 471
Acaciu, . . . febr. 472 — 26 nov. 489
Fravitas, ... dec. 489 — mart. 490
Eufimie, . . primăv. 490 — primăv. 496 (exilat)
Macedonie II, . iul. 496 — 11 aug. 511 (exilat)
Timotei I, . . . oct. 511 — 5 apr. 518

* Listele episcopilor și patriarhilor de Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim au fost întocmite de Pr. prof. *Ioan Rămureanu*

Vezi și: V. Grumel, *Traité d'études byzantines. I. La Chronologie,* Paris, 1958, p. 435—436; 442—444; 446—447; 451—452; P. Năsturel, *Lista Patriarhilor ortodocși, Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim,* București, 1947, p. 149—151; 157—159; 160—163; 165—167.

Ioan II, . . . 17 apr. 518 — febr. 520
Epifanie, . . 25 febr. 520 — 5 iun. 535
Antim I, iun. 535 — înainte de 13 mart. 536 (depus)
Mina, . . . 13 mart. 536 — 24 aug. 552
Eutihie I, . . aug. 552 — 31 ian. 565 (depus)
Ioan III Scholasticos, 31 ian. 565 — 31 aug. 577
Eutihie II, . 3 oct. 577 — 5/6 apr. 582
Ioan IV Postitorul, . 12 apr. 582 — 2 sept. 595
Chiriac, sfîrşit 595 sau încep. 596 — 29 oct. 606
Toma I, . . 23 ian. 607 — 20 mart. 610
Serghie I, 18 apr. 610 — 8 sau 9 dec. 638
Pir (Pyrrhus) I, . dec. 638 — sept. 641
Pavel II, ... oct. 641 — dec. 653
Pir (Pyrrhus) II, 8 sau 9 ian. 654 — 1 iun. 654
Petru, ... iun. 654 — oct. 666
Toma II, . 17 apr. 667 — 17 nov. 669
Ioan V, ... nov. 669 — aug. 675
Constantin I, . 2 sept. 675 — 9 aug. 677
Teodor I, 1-a oară: aug. — sept. 677 noiem. — dec. 679
Gheorghe I, nov. — dec. 679 — ian. — febr. 686
Teodor I, a 2-a oară: ian. — febr. 686 — 28 dec. 687
Pavel III, . . . ian. 688 — 20 aug. 694
Calinic I, . . sept. 694 — primăv. 706
Cir (Cyrus), primăv. 706 — încep. 712
Ioan VI, încep. 712 — iul. sau încep. aug. 715
Gherman I, 11 aug. 715 — 17 ian. 730
Anastasie, . . 22 ian. 730 — ian. 754
Constantin II, 8 aug. 754 — 30 aug. 766
Nichita I, . 16 nov. 766 — 6 febr. 780
Pavel IV, . 20 febr. 780 — 31 aug. 784
Tarasie, . . 25 dec. 784 — 18 febr. 806
Nichifor I, 12 apr. 806 — 13 mart. 815 (exilat)
Teodot, . . 1 apr. 815 — către ian. 821
Antonie I, . către ian. 821 — ian. 837
Ioan VII, . . 21 ian. 837 — mart. 843
Metodie I, . 4 mart. 843 — 14 iun. 847
Ignatie, 1-a oară: 3 iul. 847 — 23 oct. (858 (depus)
Fotie I, 1-a oară: 25 dec. 858 — 23 sept. 867
Ignatie, a 2-a oară: 23 nov. 867 — 23 oct. 877
Fotie, a 2-a oară: 26 oct. 877 — 29 sau 30 sept. 886
Ştefan I, 18 dec. 886 — 17 sau 18 mai 893
Antonie II, . aug. 893 — 12 febr. 901
Nicolae I Misticul, 1-a oară: 1 mart. 901 — febr. 907 (exilat)
Eutimie I, . . . febr. 907 — 15 mai 912
Nicolae I Misticul, a 2-a oară: 15 mai 912 — 15 mai 925
Ştefan II, . . 29 iun. 925 — 18 iul. 927
Trifon, ... 14 dec. 927 — aug. 931
Teofilact, . . 2 febr. 933 — 27 febr. 956
Polieuct, . . 3 apr. 956 — 5 febr. 970
Vasile I, . . 13 febr. 970 — probabil mart. 974
Antonie III Studitul, după mart. 974 — înainte de apr. 979
Nicolae II, . . apr. 979 — 16 dec. 911

Vacanţă 4 ani şi jumătate

Sisinie, . . 12 apr. 996 — 24 aug. 998
Sergie II, . iun. ori iul. 1001 — iul. 1019
Eustaţiu, iul. 1019 — înainte de 15 dec. 1025
Alexei Studitul, . 15 dec. 1025 — 20 febr. 1043
Mihail I Cerularie, 25 mart. 1043 — 2 noiem. 1058 (exilat); † 21 ian. 1059

Episcopi de Alexandria

Sfîntul Marcu I, apostol şi evanghelist, † 4 apr. 63
Avianos, ... 61— 82
Avilios, ... 83— 95
Chedron, ... 96—106
Primus, ... 106—118
Justus, ... 118—129
Eumen, ... 129—141
Marcu II, ... 142—152
Cheladion, ... 152—166
Agripin, ... 166—178
Iulian, ... 178 — mart. (? 189)
Dimitrie, ... 189 — 8 oct. 232
Eraclas, ... 232—248
Dionisie, ... 248—264
Maxim, ... 265—282
Teonas, ... 282 — 28 dec. 300
Petru I, (martir), sfirş. 300 — 26 nov. 311
Ahilas, . 25 iun. 312 — † 13 ian. 312
Alexandru I, . . . 313 — † 17 apr. 328

Patriarhi de Alexandria

Atanasie I, . . . 8 iun. 328 — 2 mai 373
Între 373—380, intruşi arieni.
Petru I, ... 373—380
Timotei I, ... 380 — 20 iul. 385
Teofil, ... 384 — 15 oct. 412
Chiril, . . . 17 oct. 412 — 27 iun. 444
Dioscor, ... 444 — 13 oct. 451 († 4 sept. 454)
Proteriu, . . nov. 451 — 28 mart. 457
Timotei II Elur, (monofizit), 1-a oară: mart. 457 — ian. 460
Timotei II, Salofaciol (ortodox), 1-a oară: iun. 460 — dec. 475
Timotei II Elur (monofizit), a 2-a oară: 475 — 31 iul. 477
Petru III Mongul, (monofizit), 1-a oară: 31 iul. 447 — 4 sept. 477
Timotei II Salofaciol, (ortodox), a 2-a oară: sept. 477 — iun. 482
Ioan I Talaia, (ortodox), iun. 482 — dec. 482
Petru III Mongul, (monofizit), a 2-a oară: dec. 482 — 29 oct. 489
Atanasie II, (monofizit), 489 — 17 oct. 496
Ioan I, (monofizit), . 496 — 29 apr. 505
Ioan II, (monofizit), . 505 — 22 mai 516
Dioscor II, ... 516 — 14 oct. 517
Timotei III, (monofizit), 517 — 7 febr. 535

Numai patriarhi ortodocşi

Pavel de Teba, . . . 537 — încep. 540
Zoil, ... 540 — iul. 541
Apolinarie, ... 551—570
Ioan II, ... 570—580
Evloghie, ... 581 — febr. 608
Teodor, ... 608—609
Ioan III Milostivul, 610 — 11 nov. 619
Gheorghe I, ... 620? — 630?
Cir (Cyrus), . 630 sau 631 — sfîrşit 643 sau încep. 644
Petru III, ... 643/644—651

Între 651 şi 742 diferiţi locţiitori

Cosma I, ... 742—768
Politian, ... 768—812
Eustaţiu, ... 813—817
Hristofor, ... 817—848
Sofronie I, ... 848—860
Mihail I, ... 860—870
Mihail II, ... 870 — 21 aug. 903
Hristodul, . 17 iun. 907 — 21 nov. 932
Eutihie, . . 7 febr. 933 — 11 mai 940

20045364
CN X 31252895
655823

Sofronie II, ? — ?

Isac, aug. ori sept. 941—954

Iov, 954 — 7 sept. 960

Ilie I, 963 — 12 mai 1000

Arsenie, 17 iun. 1000 — 7 iul. 1010

Teofil II, 1010—1020

Gheorghe II, 2 apr. 1021 — 1052 ?

Leontie, 1052 ?— 1059 ?

Episcopi de Antiohia

Evodie, ? — ?

Ignatie, (martir), 106 — † 107

Heron, ? — ?

Corneliu, ? — ?

Eros, ? — ?

Teofil, ? încep. apr. 181 sau 182

Maximin, ? — mart. 190 sau 191

Serapion, 190/191—211/212

Asclepiad, 211/212—217/218

Filetos, 217/218—230/231

Lebenos, 230/231—238/244

Vavila, 238/244—250

Fabius, 250—252/253

Dimitrian, 250/253—260/261

Pavel de Samosata, 260 ?—268

Domnus, 268—270/271 ?

Timeu, 270/271 ?—277/280 ?

Chiril I, 279/280 — 303 (exilat)

Tyrannos, 304 către 314

Vital, către 314 — 320

Filogon, 320—324

Eustațiu, 324 sau 325—330 (depus)

Paulin II, 330 (6 luni) (transferat la Tyr)

Eulaliu, 331—332

Eufronie, 332—333

Flacillus, 333—342 (?)

Ștefan I, 342—344

Leontie, 344—358

Eudoxiu, 358—359 (depus; în 360 devine episcop de Constantinopol)

Ananiu (Annanios), 359 (exilat îndată)

Meletie, 360—381

Euzoios, (arian) 360—376

Paulin III, (ortodox) 362—388

Vital, (apolinarist) 375 (?)

Dorotei, (arian) 376—381 (?)

Flavian, (ortdox), succede lui Meletie, sfîrșit. 381 — sept. 404

Evagrie, (ortodox), succede lui Paulin, 388—392 sau 393

Porfiriu, 404—414 (?)

Alexandru, 414—424

Teodot, 424—428

Ioan I, 428—441/442

Domnus, 441/442—450

Maxim, 451—455

Vasile, 457—458

Acachie, 458—459

Martiriu, înainte de sept. 459 — 470

Petru Fulon (Gnafevs), 1-a oară: 470

Iulian, 471 (?)—475

Ioan II Codonat, finele lui 476 — încep. 477

Ștefan II, primăvara 477 — 479 (existența lui este discutată)

Calandion, 479—484

Petru Fulon (Gnafevs), a 2-a oară: 485—489

Paladiu, 490—498

Flavian II, 498 — toamna 515

Sever, 18 nov. 512 — 29 sept. 518 († 8 febr. 538)

Paul II, vara 519 — primăvara 521

Eufrasie, **primăvara** 521 — 26 mai 526

Efrem, apr. ori mai 527 — 545

Domninus, 545—559

Anastasie I, 1-a oară: 559—570

Grigorie, 570—593

Atanasie I, a 2-a oară: 25 mart. 593—598

Atanasie II, sfîrșit 598 sau început 599—609

Vacanță 30 de ani

Macedonie, 639 — după 649

Gheorghe, ? — ?

Macarie I, ? — 7 mart. 681

Teofan, între 8 mart. și 5 apr. 381 — ?

Toma, ? — 685 (?)

Gheorghe II, 685 (?) — 702 (?)

Ștefan III, 742/743—744/745

Teofilact, 744—750

Teodor I, 750/751—773/774

Teodoret, înainte de 787— ?

Iov, 813/814—844/845

Nicolae I, 845—867

Eustatie, (concurent), 845 — între 861 și 869

Ștefan IV, 870

Teodosie I, 870—890

Simeon I, 892—907

Ilie I, 907 — 24 iul. 934

Teodosie II, aug. 936—943

Theocharistos, 944—948

Hristofor, 960—969

Eustrat, nov. sau dec. 969

Teodor II, 23 ian. 970 — 29 mai 976

Agapie, 20 ian. 978 — sept. 996

Ioan III, 4 oct. 996 — iul. 1021

Nicolae II, 17 ian. 1025 — 8 oct. 1030

Ilie II, 1 apr. 1032 — 8 sept. 1033

Teodor III, 3 mart. 1034 — 24 sept. 1042

Vasile II, ? — ?

Petru III, primăv. 1052 — după aug. 1056

Episcopi de Ierusalim

Sfîntul Iacob, fratele Domnului † 6

Simion, ? — ?

Iustus I, ? — ?

Zacheu, ? — ?

Tovi, ? — ?

Veniamin, ? — ?

Ioan I, ? — ?

Matei, ? — ?

Filip, ? — ?

Seneca, ? — ?

Iustus II, ? — ?

Levi, ? — ?

Efrem, ? — ?

Iosif I, ? — ?

Iuda, ? —134

Marin, 134— ?

Casian, ? — ?

Publius, ? — ?

Maximian, ? — ?

Iulian, ? — ?

Gaiu, ? — ?

Simah, ? — ?

Capit, ? — ?

Maxim I, ? — ?

Antonin sau Antonie, ? — ?

Vales, ? — ?

Dolihian, ? — 185

Narcis, 185—213

Dius, ? — ?

Germanion, ? — ?

Gardie, ? — ?

Alexandru, 213—251

Mazavan, 251—260

Himeneu, 260—298

Zabdas, 298—300

Ermon (Hermas), 300—314

Macarie I, 314—333

Maxim II, 333 — 350 sau 351

Eraclie, 350 sau 351 —?

Chiril I, 350 sau 351 — 386 (păstoria lui a fost întreruptă de intrușii: Eutihie, Irineu și Ilarie)

Ioan II, 386 — ian. 417

Prailie (Praylus), 417—422

Patriarhi de Ierusalim

- **Iuvenal**, 422—458 (este primul patriarh de Ierusalim, numit prin canonul 28 al Sinodului IV ecumenic din Calcedon, 451
- **Teodosie**, (episcop monofizit), după 451 — sfîrșit. febr. sau început mart. 451
- **Anastasie I**, încep. iul. 458 — încep. ian. 478
- **Martiriu**, 478 — 13 apr. 486
- **Salustiu**, 486 — 23 iul. 498
- **Ilie I**, 494 — 20 iul. 516
- **Ioan III**, 1 sept. 516 — 20 apr. 524
- **Petru**, .524 — încep. oct. 552
- **Macarie II**, 1-a oară: oct. 552—dec. 552
- **Eustohie (Eutihie)** dec. 552 — 563/564
- **Macarie II**, a 2-a oară: 563/564 — către 575
- **Ioan IV**, 574—594
- **Amos**, 594—601
- **Isac sau Hesychius**, 601—609
- **Zaharia**, 609—631
- **Modest**, 632 — sfîrșit. 633 sau încep. 634
- **Sofronie**, sfîrșit 633 sau încep. 634 — 11 mart. 638

Vacanță mai mult de 50 ani.

- **Anastasie II**, ?—692—705 (existența acestuia este contestată. Vezi Lequien, *Oriens Christ.*, III, 281).
- **Ioan, V** 705—735
- **Teodor I**, 752/754 — după 767
- **Ilie II**, înainte de 787 — 797 ?
- **Teodor**, (intrus), ? — ?
- **Gheorghe**, ? — 807
- **Toma**, 807—821
- **Vasile**, 821—839
- **Ioan VI**, 839—843
- **Serghie I**, 843—859
- **Solomon**, către 860—865
- **Teodosie**, 867 — către 878
- **Ilie III**, către 878—907
- **Serghie II**, 907 (după 5 apr.) — 911 (după sept.).
- **Leonțiu**, 912—929
- **Anastasie I**, 929 — înainte de 937
- **Hristodul**, înainte de 2 apr. 937—951
- **Agaton**, 951—964
- **Ioan VII**, 964 — 28 mai 966
- **Hristodul II**, 966 — 21 ian. 969
- **Toma II**, 969—970
- **Iosif II**, 980—983/984
- **Agapie**, 983/984—985
- **Orest**, între 15 ian. și 3 febr. 986—1006
- **Teofil I**, 1012 ian. — 1020
- **Nichifor I**, iul. 1020 — după 1048
- **Ioanichie**, ? — ?

Episcopii Romei *

- **Linus**, 67— 78 ?
- **Anaclet**, 79— 91 ?
- **Climent**, 91—100 ?
- **Euharist**, 101—110 ?
- **Alexandru**, 110—119 ?
- **Sixt**, 119—128 ?
- **Telesfor**, 128—138 ?
- **Higin**, 129—142 ?
- **Pius I**, 142—157 ?
- **Anicet**, 158—168 ?

* Lista episcopilor Romei a fost întocmită de Pr. prof. *T. Bodogae*
Cu toate că Apostolii nu erau legați de un scaun episcopal anumit și cu toate că documentele istorice nu indică mai mult decît prezența și moartea martirică în Roma a Sf. Petru (împreună cu Sf. Pavel), teologii apuseni socot că Petru ar fi fost și primul episcop al Romei, ceea ce este incorect.

- **Sotir**, 168—176 ?
- **Eleuterie**, 176—190 ?
- **Victor I**, 190—199 ?
- **Zefirin**, 200—217 ?
- **Calixt** (papă), 218—223 ?
- **Hipolit**, (antipapă), 218—235
- **Urban I**, 223—230
- **Ponțian**, 230—235
- **Anter**, 236
- **Fabian**, 236—250
- **Corneliu**, 250—253
- **Novatian**, (antipapă), 251
- **Lucian I**, 253—254
- **Ștefan I**, 254—257
- **Sixt II**, 257—258
- **Dionisie**, 258—268
- **Felix I**, 268—274
- **Eutichie**, 275—283
- **Gaius**, 283—296
- **Marculin**, 296—304
- **Marcu I**, 308—309
- **Eusebie**, 309
- **Miltiade**, 311—314
- **Silvestru I**, 314—335
- **Marcu**, 336
- **Iuliu I**, 337—352
- **Liberiu**, 352—366
- **Felix II**, (antipapă) 352—365
- **Damasus**, 366—384
- **Ursin**, (antipapă), 366—367
- **Siriciu**, 384—399
- **Anastasie I**, 399—401
- **Inocențiu I**, 401—417
- **Zosim I**, 417—418
- **Bonifaciu I**, 418—422
- **Eulaliu, (antipapă)**, 418—419
- **Celestin I**, 422—432
- **Sixt III**, 432—440
- **Leon I** (cel Mare), 440—461
- **Ilarie**, 461—468
- **Simpliciu**, 468—483
- **Felix III (II)**, 483—492
- **Gelasiu**, 492—496
- **Anastasie II**, 496—498
- **Simah**, 498—514
- **Laurențiu** (antipapă), 498, 501—505
- **Hormisda**, 514—523
- **Ioan I**, 523—526
- **Felix IV (III)**, 526—530
- **Bonifaciu II**, 530—532
- **Dioscur** (antipapă), 530
- **Ioan II**, 533—535
- **Agapet I**, 535—536
- **Silveriu**, 536—537
- **Vigiliu**, 537—555
- **Pelagiu I**, 556—561
- **Ioan III**, 561—574
- **Benedict I**, 575—579
- **Pelagiu II**, 579—590
- **Grigorie cel Mare**, 590—604
- **Sabinian**, 604—606
- **Bonifaciu III**, 607
- **Bonifaciu IV**, 608—615
- **Deusdedit (Adeodat)**, 615—618
- **Bonifaciu V**, 619—625
- **Honoriu I**, 625—638
- **Severin**, 640
- **Ioan IV**, 640—642
- **Teodor I**, 642—649
- **Martin I**, 649—655
- **Eugen I**, 657
- **Vitalian**, 657—672
- **Adeodat II**, 672—676
- **Donus**, 676—678
- **Agathon**, 678—681
- **Leon II**, 682—683
- **Benedict II**, 684—685
- **Ioan V**, 685—686
- **Conon**, 686—687
- **Teodor, Pascal, (antipapi)** 687
- **Sergiu**, 687—701
- **Ioan VI**, 701—705
- **Ioan VII**, 705—707
- **Sisiniu**, 708

Constantin,	708—715
Grigorie II,	715—731
Grigorie III,	731—741
Zaharie,	741—752
Ștefan II, (antipapă),	752
Ștefan III, (II),	752—757
Pavel I,	757—767
Constantin, Filip, (antipapi),	767—769
Ștefan IV,	768—772
Adrian I,	772—795
Leon III,	795—816
Ștefan V,	816—817
Pascal I,	817—824
Eugen II,	824—827
Valentin,	827
Grigorie IV,	827—844
Ioan, (antipapă),	844
Sergiu II,	844—847
Leon IV,	847—855
Benedict III,	855—858
Anastasie, (antipapă),	855—880
Nicolae I,	858—867
Adrian II,	867—872
Ioan VIII,	872—882
Marin I,	882—884
Adrian III,	884—885
Ștefan VI,	885—891
Formosus,	891—896
Bonifaciu VI,	896
Ștefan VII,	896—897
Roman,	897
Teodor II,	897
Ioan IX,	898—900
Benedict IV,	900—903
Leon V,	903
Christofor (antipapă),	903—904
Serghie III,	904—911
Anastasie III,	911—913
Landon,	913—914
Ioan X,	914—928
Leon VI,	928
Ștefan VIII,	928—931
Ioan XI,	931—935
Leon VII,	936—939
Ștefan IX,	939—942
Marin II,	942—946
Agapet II,	946—955
Ioan XII,	955—964
Leon VIII,	963—965
Benedict V,	964—966
Ioan XIII,	965—972
Benedict VI,	973—974
Bonifaciu VII, (antipapă),	974—975
Benedict VII,	974—983
Ioan XIV,	983—984
Ioan XV,	985—996
Grigorie V,	996—999
Ioan XVI, (antipapă)	997—998
Silvestru II,	999—1003
Ioan XVII,	1003
Ioan XVIII,	1004—1009
Sergiu IV,	1009—1012
Benedict VIII,	1012—1024
Grigorie, **(antipapă)**,	1012
Ioan XIX,	1024—1032
Benedict IX,	1032—1044
Silvestru III,	1045
Benedict IX, a II-a oară:	1045
Grigorie IV,	1045—1046
Clement II,	1046—1047
Benedict IX, a III-a orară:	1047—1048
Damasus II,	1048
Leon IX,	1048 — 19 apr. 1054 *
Victor II,	16 apr. 1055—1057

* Cînd s-a produs dezbinarea Bisericilor (16 iulie 1054) papa Leon IX era mort de 3 luni, la 19 aprilie 1054, așa încît delegații își depășiseră puterea mandatelor încredințate de papa Leon IX. Următorul papă avea să fie ales abia peste un an.

LISTE DE REGI ȘI ÎMPĂRAȚI *

Împărați romani

Octavian August,	31 î.Hr. — 14
Tiberiu,	14— 37
Caligula,	37— 41
Claudiu,	41—54
Nero,	54— 68
Galba, Otto, Vitelius,	68— 69
Vespasian,	69— 79
Titus,	79— 81
Domițian,	81— 96

Dinastia Antoninilor

Nerva,	96— 98
Traian,	98—117
Adrian,	117—138
Antoniu Piul,	138—161
Marcu Aureliu,	161—180
Lucius Verus (asociat),	161—169
Comod,	180—192

Dinastia Severilor

Septimiu Sever,	193—211
Caracalla,	211—217
Macrin,	217—218
Eliogabal,	218—222
Alexandru Sever,	223—235

Criza imperială (235—285)

Maximin Tracul,	235—238
Gordian I,	238
Gordian II,	238
Gordian III,	238—244
Filip Arabul (împărații «senatorieni»),	244—249
Deciu (cu **Galus** și **Volusian**),	249—253
Valerian,	253—260
Galien,	260—268
Claudiu II,	268—270
Aurelian,	270—275
Tacit, Prob, Carus, (ultimii «senatorieni»),	275—284

Restaurarea dioclețiană

Dioclețian (mort 3 dec. 316),	284—305
Maximian (Apus, august)	286—305
Constanțiu Chlor (Apus, cezar),	293—306
Maximian Galeriu (Răsărit, cezar, 293	305—311
Maximian Daja, (Răsărit, cezar, apoi august)	305—313
Constantin I (Apus),	306—324
Maxențiu (Apus, cezar),	307—312
Liciniu (Răsărit), (mort 324)	308—321
Constantin I, (singur)	324—337

* Listele împăraților romani, împăraților bizantini, regilor franci și împăraților Sfîntului imperiu roman au fost întocminte de Pr. prof. *T. Bodogae*

Pentru orientare a se consulta studiile: Constantin Drîmbă, *Timpul și măsurarea lui*, București, 1952; Ion Ionașcu și Francisc Pall, *Elemente de cronologie*, în colecția *Documente privind istoria României*, vol. I. București, 1956, p. 389—655. Clasică a rămas pentru epoca antică și medievală lucrarea: H. Grotefend, *Taschenbuch der Zeitrechnung...*, Hannover, 1935.

La fel Lietzmann: Zeitrechnung..., Berlin, 1934 (Göschen).

Pentru lista papilor. *Annuario pontifico...*, ed. A. Mercati, Roma, 1954.

Pentru lumea bizantină, Grumel, *Traité d'études bizantines, I. La Chronologie*, Paris, 1958.

Constantin II, (Apus), 337—340
Constanțiu (Răsărit, pînă în 350, apoi peste tot), 337—361
Iulian Apostatul 361—363
Jovian, 363—364
Valentinian (364 peste Apus), 364—375
Valens, 364—378
Grațian, (Apus), 375—383
Valentinian II, 372—392 (efectiv: aug. sept. 384)
Teodosie, (Răsărit), 379, de la 394—395 peste tot

Împărați de Apus

Honoriu, 395—423
Ioan, uzurpator, 423—425
Valentinian III, 425—455
Avit, 455—456
Maximian, 457—461
Liviu Sever, 461—465
Antemiu, 467—472
Gliceriu, 473—474
Iuliu Nepos, 474—475
Romulus Augustulus, 475—476

Împărați de Răsărit și apoi bizantini

Arcadiu, 395—408
Teodosie II, 408—450
Marcian, 450—457
Leon I, 457—474
Leon II, 474
Zenon, 474—476
Vasilisc, 475—476
Zenon, 476—491
Anastasie, 491—518
Iustin I, 518—527
Justinian II, 527—565
Iustin II, 565—578
Tiberiu, 578—582
Mauriciu, 582—602
Foca, 602—610
Heraclie, 610—641
Heracleonas, 641
Constans II (Constantin III), 641—668
Constantin IV Pogonat, 668—685
Justinian II Rinotmit, 685—695
Leontios, 695—698
Tiberiu II, 698—705
Justinian II, a doua oară: 705—711
Filip Bardas, 712—713
Anastasie (II), 713—715
Teodosie (III), 715—716
Leon III Isaurul, 717—740
Constantin V Copronim, 741—775
Leon IV Hazarul, 775—780
Constantin VI Porfirogenetul, (coregentă: Irina), 780—790
Irina (singură) 790
Constantin VI Porfirogenetul, (coregentă: **Irina**), 790—797
Irina, (singură) 797—802
Nichifor, 802—811
Stavrachios, 811
Mihail I Rangabe, 811—813
Leon V Armeanul 813—820
Mihail II, 820—829
Teofil, 829—842
Teodora, 842—856
Mihail III, 842—867
Coregenți: **Bardas,** 862—866; **Vasile,** 866
Vasile I Macedoneanul, 867—886
Leon VI Filosoful (coregent: **Alexandru,** 886—912
Alexandru, 912—913
Constantin VII Porfirogenetul, 913—919; 944—959
Roman I Lecapenos (uzurpator) 919—944
Roman II, 959—963
Vasile II, 936
Nichifor II Foca, 963—969
Ioan I Tzimiskes, 969—976

Coregenți: **Vasile II** și **Constantin VIII**
Uzurpator: **Bardas Fokas,** 971
Vasile II Bulgaroctonul, 976—1025
Coregent: **Constantin VIII,**
uzurpator: **Bardas Fokas,** 987—989
Constantin VIII, 1025—1028
Zoe (1028—1050), asociată la soții ei succesori în număr de 4
Roman III Argyros, 1028—1034
Mihail IV Paflagonul, 1034—1041
Mihail V Calaphates 1041—1042
Zoe, (coregentă: **Teodora**), 1042
Constantin IX Monomahul, 1042—1054
Teodora, 1054—1057

Regii franci

Carolingienii

Pipin, 687—714
Carol Martel, 715—741
Pipin cel Scurt, 741—768
Carol cel Mare, 768—814
Ludovic Piosul, 814—840
Carol Pleșuvul, 843—877
Ludovic II, 877—879
Ludovic III, 879—884
Carloman, 879—884
Carol cel Gros, 885—887
Eudes, 887—897
Carol III, 898—922
Robert I, 922—923
Raul, 923—936
Ludovic IV, 936—954
Lotar, 954—986
Ludovic V 986—987

Capețienii

Hugo Capet, 987—996
Robert cel Blînd, 996—1031
Enric I, 1031—1060

Împărați ai Sfîntului imperiu romano-german

Carol cel Mare, 800—814
Ludovic Piosul, 814—840
Lotar I, 840—855
Ludovic II, 850—875
Carol II Pleșuvul, 875—877
Carol III, 881—887
Guido de Spoleto, 891—893
Lambert de Spoleto, 893—898
Arnulf, 896—899
Ludovic III, 900—911
Ludovic III, (din Provence), 901—902
Conrad I, 911—918
Berengar de Frioul, 915—924
Enric I, 919—936
Otto cel Mare, 936—973
Otto II, 973—983
Otto III, 983—1002
Enric II Sfîntul, 1002—1024
Conrad II, 1024—1039
Enric III, 1039—1056

Suveranii bulgari

Primul imperiu

Asparuh, 681—702
Tervel, 702—718
necunoscut, 718—725
Sevar, 725—739
Kormisoș, 739—756
Vinech, 756—762
Teletz, 762—765

Sabin,	765— 767
Umar,	767
Toktu, Pagan,	767— 772
Telerig,	772— 777
Kardam,	777— 803
Krum,	803— 314
Omurtag,	814— 831
Malomir şi Presian,	831— 852
Boris-Mihail I,	853— 889
Vladimir,	890— 893
Simeon,	893— 927
Petru,	927— 969
Boris II,	969— 971

Macedoneni

Samuil,	976—1014
Gavril-Radomir,	1014—1015
Ioan Vladislav,	1015—1018

TABLA DE MATERII

INTRODUCERE Pag.

Obiectul, definiţia, denumirea, scopul, importanţa, împărţirea şi metoda istoriei Bisericeşti Universale *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 5
Izvoarele Istoriei Bisericeşti Universale *(Pr. prof. I. Rămureanu şi Pr. prof. M. P. Şesan)* 11
Ştiinţele auxiliare. Bibliografie generală a Istoriei Bisericeşti Universale *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 18
Tratate mai importante de Istorie Bisericească Universală *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 28

Perioada întîi (pînă la 324)

Biserica în primele trei secole

Întemeierea Bisericii şi răspîndirea creştinismului

Starea lumii greco-romane şi iudaice la apariţia creştinismului *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 37
Iisus Hristos, Mîntuitorul lumii *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 47
Întemeierea Bisericii. Activitatea Sfinţilor Apostoli şi a ucenicilor lor *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 62
~~Întemeierea Bisericii. Activitatea Sfinţilor Apostoli şi a ucenicilor lor *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 62~~
Sfîntul apostol Pavel *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 71
Organizarea Bisericii primare. Raportul cu iudaismul. Căderea Ierusalimului (70) *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 81
Cultul şi viaţa creştină în epoca apostolică *(Pr. prof. I. Rămureanu)* . . . 90

Persecuţiile

Cauzele generale. Legislaţie, procedură, pedepse *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 100
Persecuţiile pînă la împăratul Comod (64—192) *Pr. prof. I. Rămureanu)* . 110
Persecuţiile de la Septimiu Sever pînă la Aurelian (193—275) *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 119
Persecuţiile sub Diocleţian, sub coregenţii şi urmaşii lui. Sfîrşitul persecuţiilor *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 130
Evoluţia raporturilor creştinismului cu păgînismul. Cultul martirilor. Acte martirice *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 140
Constantin cel Mare şi creştinismul *(Pr. prof. I. Rămureanu)* 149

Pag.

Răspîndirea creştinismului pînă la începutul secolului al IV-lea (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 155
Ierarhia bisericească. Alegerea şi întreţinerea clerului. Sistemul mitropolitan. Sinoadele (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 164

Ereziile

Ereziile iudaizante. Iudeo-gnosticii. Simon Magul (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . 175
Gnosticismul sirian şi alexandrin. Alte sisteme. Maniheismul (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 183
Marcionismul. Montanismul. Hiliasmul. Alogii (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . 192
Antitrinitarismul (monarhianismul). Subordinaţianismul. Problema Sfintei Treimi (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 200
Controverse şi schisme: Data serbării Paştilor. Ipolit. Novat şi Novaţian. Botezul ereticilor. Melitie (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 208
Începuturile învăţămîntului creştin. Şcolile din Alexandria, Cezareea Palestinei. Antiohia şi Edesa (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 217
Cultul, disciplina şi viaţa creştină. Liturghia, sărbătorile, posturile, agapele. Locaşuri de cult, cimitire. Arta creştină (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 224
Catehumenatul, Botezul. Celelalte Taine (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 236
Viaţa morală a creştinilor. Disciplina. Începuturile monahismului (*Pr. prof. M. P. Şesan*) . . . 245

Perioada a doua (325—787)

Biserica în epoca sinoadelor ecumenice

Politica religioasă a împăraţilor creştini după Constantin cel Mare (*Pr. prof. I. Rămureanu*) . . . 259
Răspîndirea creştinismului în Răsărit (*Pr. prof. T. Bodogae*) . . . 272
Răspîndirea creştinismului în Apus (*Pr. prof. T. Bodogae*) . . . 284
Dezvoltarea organizării bisericeşti. Patriarhatele. Sinoadele (*Pr. prof. I. Rămureanu*) . . . 295
Creşterea puterii papale (*Pr. prof. T. Bodogae*) . . . 303

Sinoadele ecumenice. Erezii. Schisme

Arianismul. Sinodul I ecumenic de la Niceea din 325 (*Pr. prof. I. Rămureanu* 313
Frămîntările şi sinoadele ariene după Sinodul I ecumenic de la Niceea (*Pr. prof. I. Rămureanu*) . . . 324
Erezia pnevmatomahilor. Sinodul II ecumenic de la Constantinopol din 381. Apolinarismul (*Pr. prof. I. Rămureanu*) . . . 332
Nestorianismul. Sinodul III ecumenic de la Efes din 431 (*Pr. Prof. I. Rămureanu* 341
Monofizismul. Sinoadele din Constantinopol (448) şi Efes (449). Sinodul IV ecumenic de la Calcedon din 451 (*Pr. prof. I. Rămureanu*) . . . 351